الزمن والتاريخ

(في نقد الراديكالية

والأوهام «المقدسة»)

ميثم الجنابي

الزمن والتاريخ

(في نقد الراديكالية والأوهام «المقدسة»)



الزمن والتاريخ

(في نقد الراديكالية والأوهام «المقدسة»)

ميثم الجنابي

الطبعة الأولى 2018
القياس: 17 x 24
عدد الصفحات: 198
ISBN 978-614-441-???-?

نشر وتوزيع

شركة العارف للأعمال ش.م.م.

بيروت – لبنان
هاتف: 00961 70 839 503
العراق – النجف الأشرف
هاتف: 00964 7801327828
www.alaref.net
al-aref@live.com

الإهداء إلى

تاتيانا نيكولايفنا الجنابي

المحتويات

الباب الرابع

الراديكالية السياسية وتبذير الرأسمال التاريخي

الباب الخامس

أوهام الزمن «المقدس» وأحلام المستقبل

الباب السادس

نهاية الزمن السائب وبداية التاريخ الفعلي

المقدمة

إن تاريخ الأمم الكبرى هو دراما شنيعة الوصف ومأساة لا تتناهى إليها العبارة، ويعجز الفكر أحيانا عن تصوير خلجانها، لأنه عادة ما يتيه في تأمل الآفاق النائية لمحيطها. وهي المقارنة التي تقذفها الطبيعة في ترابط خلجانها وبحارها ومحيطها، بوصفها الوحدة المفككة للقرب والبعد عن الجسد. وقد يكون هو السبب الذي جعل ويجعل الخلجان اقرب إلى الروح والجسد. كما انه الاشتقاق غير المرئي لكلمة خلجان البحر وخلجات الضمير. وكلاهما يبوحان بعبير الذاكرة وعواصف الهيجان الخفية. ومنهما تتموج مشاعر اللوعة وتمنيات الاقتراب. وكل منهما يدفع بما فيه إلى سواحل الروح والجسد. وتقترب هذه الظاهرة من التاريخ حالما يكون نتاجا لحركته الذاتية. وضمن هذا السياق يمكن فهم سر الصعود والهبوط العنيفين فيه بوصفها العملية الملازمة لقوة الروح والجسد الفتية.

فالتاريخ يبرهن على أن اشد المراحل مرارة بالنسبة للعقل النقدي والضمير الحرّ هي تلك التي تختلط فيها دماء الأبرياء برياء الساسة ونزواتهم التي لا تكترث بشيء غير السلطة والجاه. ولا حول في هذه الحالة ولا قوة لغير الدجل والاستعداد للانغماس فيه بفعل تغلغل الرذيلة في الوعي والإرادة. وعادة ما تستفحل هذه الحالة زمن الانقلابات الحادة وغياب فكرة الدولة والقيم الاجتماعية في الفكرة السياسية. عندها تتكثف جميع القيم في بؤرة مستعدة لقبول مختلف أصناف الرذيلة والانغماس فيها. ويصبح الفعل والفاعل مجرد دوران في فلك التطويع المتفنن للغريزة. إذ لا عقل يحكم السلوك ولا حدود تحكم الإرادة!

وحالما يصبح هذا النموذج الصيغة الأكثر انتشارا وسيادة في الوعي والممارسة السياسية، حينذاك تصبح رعشة الجسد المرتوية من لذة السفاح،

وطعنة السكين، ومطالبة الدائن بدينه، ومواجهة النتائج المخيبة، وانتظار الأمل المفرح، أمورا متكافئة. وذلك لأن التباين في المشاعر والمواقف يفترض تكامل الرؤية وإدراك الأولويات. فإدراك وتحسس حمرة الخجل وصفرة الوجل يفترض تباين المشاعر تجاه النفس والعالم المحيط. لكنه تباين محكوم بتمايز العقل والوجدان وترابطهما في الإرادة الإنسانية، أي كل ما يهّذب ويشّذب القيم الأخلاقية ويرفعهما إلى مصاف المنظومة العملية القادرة على توجيه السلوك الفردي والاجتماعي صوب إدراك أولوية المصالح العامة والفعل بموجبها. وتشكل هذه الأخلاق من حيث الجوهر مضمون الأخلاق السياسية بوصفها أخلاق إدارة شئون المجتمع والدولة بالشكل الذي يضمن الحد الأدنى من تراكمهما بمعايير الدولة والمصالح القومية العليا.

لكننا حالما ننظر إلى واقع العراق الحالي وسلوك الخواص والعوام، أو النخب والجمهور، فإننا نقف أمام حالة تختفي معها اشد المفاهيم والقيم جلاء، كما لو أننا نقف أمام الفكرة التي بلورتها الفلسفة الإسلامية القائلة، بأن سبب خفاء الله هو لشدة ظهوره. وهي الحالة التي "يحققها" العراق ونخبه السياسية والمجتمع عموما، بحيث يصعب رؤية الانحطاط فيه لشدة انتشاره وظهوره. وفي هذا تكمن فيما يبدو مرارة المرحلة وضرورتها في الوقت نفسه. بمعنى أن العراق والعراقيين ينبغي أن يمروا بطريق الآلام لكي يكون بإمكانهما التفريق بين دفئ النار وحريقها. فالتحولات العاصفة التي تمس الأمم ما هي في الواقع سوى الوجه الظاهري لما يجري في أعماقها من تغيرات فعلية. وقد سبق وأن صور ابن عربي هذه الفكرة قبل قرون عديدة عندما قال، بأن ما يجري هو استعداد لما فينا، فما اثّر فينا غيرنا. وحالما ننقل هذه الفكرة من دهاليز الباطنية المتسامية إلى ميدان الحياة السياسية الخشنة، فإنها تبدو حكما اقرب إلى البديهة.

لكننا نعرف جيدا بأن البديهة في ميدان السياسة ليست ذاتها في العلم والمنطق، مع أن السياسة لا تقل منطقية عن غيرها. إلا أن الذي يعطي للسياسي المغامر إمكانية تجاوز أمورها البديهية هو أن نتائجها ليست مباشرة بالضرورة. مع أنها تحتوي في كل فعل على نتائجه الملازمة. فالاستبداد مهما طال بسبب "منظومة" العنف والإكراه المقننة يؤدي بالضرورة إلى الانهيار والخراب.

غير أن التاريخ السياسي يكشف عن أن البديهيات في ميدان الحياة السياسية قد تكون أمور اقرب إلى الفرضية. وتشير هذه الحالة أما إلى واقع التخلف الشامل أو الانحطاط الشامل. وفي ظروف العراق الحالية، نعثر على تداخل وتضافر الاثنين. لكنها حالة لا تخص العراق فقط، إلا أنها تتميز في ظل ظروف الانتقال من التوتاليتارية إلى الديمقراطية بنزعة مخربة وهوجاء. وسببها الجوهري يقوم في ضعف وفقدان البنية التحتية للدولة الشرعية وتقاليدها السياسية، وانهيار المجتمع المدني وسيادة الرخوية في كل جزيئات وجوده الفعلي، وخراب الثقافة العامة. والحصيلة هو فقدان أو تشوه الفكرة الوطنية والقومية ومرجعيات تأسيسها الواقعية والعقلانية. وفي ظل هكذا ظروف يصعب تصور صيرورة النخب بشكل عام والسياسية بشكل خاص في غضون فترة قصيرة.

إضافة لذلك أن تاريخ الأمم والدول يبرهن على أن البديهيات السياسية النظرية لا تغير شيئا من ذهنية ونفسية رجال السياسة المغامرين دون القضاء على مقدمات وشروط الانتهاك الممكن للبديهيات في السياسة العملية. بعبارة أخرى إن الإمكانية الرادعة في البديهيات السياسية تصبح واقعية فقط عندما تصبح السياسة علما، وعندما تكون الممارسة السياسية جزء من رؤية عقلانية ذات أبعاد إستراتيجية معبرة عن مصالح الدولة والمجتمع. وتبدو هذه النتيجة جلية للعيان على خلفية التاريخ العراقي الحديث، وبالأخص تجربة التوتاليتارية البعثية والدكتاتورية الصدامية.

إلا أن تأمل تجربة العراق بعد سقوط الدكتاتورية الصدامية تكشف عن أن بديهيات التاريخ السياسي العراقي ما زالت معضلة وإشكالية في وعي النخبة السياسية الحالية في العراق، كما نراه في استمرار زمن الخروج على قواعد المنطق السياسي وقواعد المصلحة الاجتماعية والوطنية. بمعنى أن النخب السياسية والأحزاب لم تتوصل بعد إلى إدراك الحقيقة القائلة، بأن العمل من اجل المصالح الكبرى والعامة هو أيضا الضمانة الكبرى والأقوى للمصالح الخاصة والجزئية. أما عدم إدراك هذه البديهة والعمل بموجبها فهو مؤشر تام على انعدام الرؤية العقلية والعقلانية للفكرة السياسية. وأن مضمون السياسة عند

الأحزاب والنخب هو العيش بمعايير الغريزة والجسد. بمعنى عدم استفادتها من تجارب التاريخ العراقي الحديث العامة منها والخاصة.

يبرهن تاريخ الدولة العراقية الحديثة على أن الخروج عن منطق الفكرة العامة هو سرّ خرابه الشامل. فقد وضعت الدولة العراقية الحديثة لبنات الفكرة العامة عن الدولة (الوطنية) لكنها سرعان ما جرى تخريبها بفعل تغلغل الطائفية السياسية المبطنة وتحولها إلى الفكرة الحاكمة في بنيتها ومؤسساتها. مما جعل منها دولة سلطوية. وفي هذا كان يكمن تراكم العناصر الراديكالية في الفكر والممارسة. فالفكرة الجزئية تولد الراديكالية. والراديكالية تعيد إنتاج الفكرة الجزئية وتجعلها منظومة "شرعية".

فعندما نتأمل تاريخ العراق العام والخاص في مجرى صيرورته الحديثة في القرن العشرين، فإننا نقف أمام انقلابين حادين فيه. الأول وهو سقوطه في بداية القرن العشرين تحت السيطرة البريطانية، والثاني سقوطه تحت السيطرة الأمريكية في بداية القرن الحادي والعشرين. ذلك يعني إننا نقف أمام تكرار السقوط كل مائة عام. بمعنى أن تاريخه بلا تاريخ، بل مجرد زمن، أي بلا تراكم ولا حكمة. مما يعكس واقع ما أسميته بغياب الفكرة العامة، التي تجعل من القوى الجزئية أيا كان شكلها ومحتواها دودة تنخر أعماقه الباطنة بحيث تجعله صلب المظهر خاوي الباطن، كما نراها بجلاء على مثال وحالة سقوطه السريع والمريع تحت ضربات الغزو الأمريكي الأخير.

وإذا كان سقوطه الأول نتاجا طبيعيا لغياب الفكرة الوطنية المستقلة بسبب جزئية وجوده في السلطنة العثمانية، فإن سقوطه الأخير كان النتيجة المترتبة على فقدان الفكرة الوطنية العامة بسبب الطائفية السياسية، أي القوى الجزئية التي حولت العراق إلى جزء من مصالحها الضيقة. بعبارة أخرى، لم يكن "تحريره" من السيطرة التركية ووقوعه تحت "الانتداب" البريطاني في بداية القرن العشرين، ثم "تحريره" من السيطرة الصدامية ووقوعه تحت الاحتلال الأمريكي في بداية القرن الحادي والعشرين، سوى التكرار الفج للحقيقة القائلة، بأن ما حدث آنذاك وما يحدث الآن هو "استعداد لما فينا"، ومن ثم "فما اثّر فينا غيرنا". وهو استعداد محكوم بغياب الفكرة الوطنية العامة، أي بغياب مرجعياته الذاتية الكبرى.

وبالتالي، فإن الأمل الفعلي يقوم في إمكانية تذليل القدرة الخفية القائمة في ما يمكن أن يولده هذا "التكرار" من استعداد على امتثال نفسية الإحباط.

فالإحباط لا يحل مشكلة. وخاتمة الحياة الموت، بوصفه "الملجأ" الأبدي لانتظار الجميع. تماما كما أن وحدة الوجود والعدم هي الدورة الأبدية لنشوء الكائنات واندثارها. وفي حالة تطبيقها على الوعي السياسي العراقي، فإن سرّ هذه الدورة الخربة يقوم في وقوعه الدائم في أسر نفسية وذهنية الصراع وتقاليده الدموية، أي في دوامة فارغة. وبالتالي، ليس هذا الكتاب سوى محاولة إضافية لما كتبته بهذا الصدد من اجل توسيع وتدقيق الرؤية الفلسفية البديلة للوعي السياسي الحالي، وكذلك من اجل تأسيس منهج للرؤية العلمية يهدف إلى تذليل ما ادعوه بنفسية وذهنية الخراب وتقاليدها الراديكالية السياسية (والحزبية).

إن مهمة هذا الكتاب تقوم في تفسير ما جرى ويجري بطريقة تتجاوز "الفكر السياسي" التقليدي. بمعنى أن مهمته المنهجية علمية تنويرية، ومهمته العملية تحرير الفكر من الخضوع للأحزاب السياسية، ومن توحيدهما العمل على إرساء أسس التفكير العلمي بوصفه منظومة متجانسة. انها مهمة المستقبل والأجيال الجديدة. فالأحكام السياسية عرضة للتغير والتبدل. وكذلك الحال بالنسبة "للكتب السياسية". وهو أمر طبيعي وعادي. إذ لا شيء سريع التغير والتبدل أكثر من الأحكام السياسية ونتائجها. بينما المهمة الكبرى تقوم في إرساء أسس التقاليد العلمية الرصينة والعميقة والواقعية في تناول كل ما جرى ويجري من أجل تأسيس المستقبل. وبالتالي، فإن تداخل اشكاليات الواقع العراقي والعربي لا ينفي التمايز الفعلي بينهما فيما يتعلق بخصوصية هذه الإشكاليات، لكنها واحدة ضمن سياق إشكالية الزمن والتاريخ، التي اتناولها فب البحث والنقد وتأسيس البدائل.

فالعراق الحديث والمعاصر بحاجة إلى مسح شامل وتحليل مؤسساتي طويل ومديد من اجل أن يبلغ التفكير والفكر السياسي مستوى الوعي الذاتي وإدراك حقائق الأشياء كما هي. وهذه بدورها مهمة رجال العلم والأكاديميين ومؤسسات المعرفة والثقافة والمدرسة والتربية والتعليم والحياة المدنية وليست مهمة الأحزاب وأزلام السلطة ومختلف "السياسيين" اللذين كشفت، بما في ذلك السنوات

اللاحقة على سقوط الدكتاتورية الصدامية، عن طابعهم الهش. والسبب هو هشاشة الزمن العراقي وانعدام تاريخ المؤسسات فيه.

ذلك يعني، إن العراق بحاجة إلى إعادة تأسيس شاملة، بوصفها مهمة العراقيين أولا وقبل كل شيء. ولا يمكنها أن تكون شيئا آخرا غير تلقائية التطور الذاتي. ويستحيل تحقيق ذلك دون تأسيس وإرساء أسس ما ادعوه بالمرجعيات الذاتية الكبرى، التي لا تصنعها قوى عابرة، ولا تؤسس لها قوى طائفية أو أقليات قومية لأنها جميعا قوى جزئية. وفي هذا تكمن بديهية سقوط العراق. كما تفترض بديهية صعوده الإدراك الواعي والتحقيق العملي للفكرة القائلة، بأن البديل الفعلي لحالة السقوط يقوم في إرساء أسس ومنظومة المرجعيات العقلانية للأفكار العامة الكبرى.

ميثم الجنابي

الباب الاول

مسرح الزمن الإمبراطوري
ودراما التاريخ الفعلي للأمم

الفصل الأول

سيناريو "النظام العالمي الجديد" أم إمبراطورية الفوضى؟

إن التاريخ هو مسرح الإرادة والوعي. من هنا احتواءه بقدر واحد على مختلف نوازع العقل والوجدان، والتخطيط والجنون. ومن توليف هذه المكونات تتراكم تجارب الأمم وحكمة التاريخ الفعلي. الأمر الذي يجعل من التاريخ ميدانا يتمثل أفراح الفوز والنجاح، وكآبة الهزيمة والخسران، كما لو انه يمثل دراما الوجود التي تجعل من الدول والأمم مجرد لاعبين يمثلون أدوارهم على أخشاب الزمن، ما لم يجري التوصل إلى صنع مرجعياتهم الخاصة في التعامل مع النفس.

إن هذا الوصف البياني لا يتعارض مع لغة الأحداث الواقعية. لكنه يقف دوما في صراع عنيف مع حذلقة التحزب السياسي ويقين الأصوليات المتنوعة واختزالها لكل ما جرى ويجري بمعايير القضاء والقدر أو الحتمية التي لا مفر منها. فالأصوليات المتحزبة لا ترى غير الزمن. أما التاريخ فانه يغيب وراء "قانون" العقائد الجازمة. ومن الممكن رؤية ملامح هذه المفارقة في إحساس الإمبراطوريات الصاعدة ويقينها الجازم في رؤية "الغيب". وليس مصادفة فيما يبدو أن يبلغ الصراع هذه الحدة من العنف بين المحافظين الجدد و"القاعدة" بوصفهما أصوليات متنافرة المظهر متوحدة الباعث والغاية. بمعنى أن كل منهما يختبئ وراء العقائد الجزمية من النفس والمستقبل، مع ما في ذلك من خروج على التاريخ الفعلي للأمم، وتاريخ الثقافة الإنسانية بشكل خاص. وإذا كان لكل منهما خطئه الخاص بوصفه جزء من تجارب الأمم ايضا، فان خطيئته الكبرى تقوم في محاولاته إرجاع التاريخ إلى زمن العقائد، أي تحويل كل هذا التنوع الهائل لتجارب الأمم إلى قواعد بسيطة ومسطحة في التعامل مع الحاضر والمستقبل.

فقد أدى "الفوز" في "الحرب الباردة" إلى تصنيع أوهام جديدة، كما كان يمكن رؤيتها في المفاهيم الأيديولوجية مثل "نهاية التاريخ" و"القطب الواحد" و"القرن الأمريكي" التي استتبعها مفهوم "صراع الحضارات". وهي سلسلة متراكمة من حلقات الوهم الأيديولوجي المميز لصعود الإمبراطوريات في ظل فقدان مقدماتها الضرورية. وليس مصادفة أن يظهر مصطلح "اكبر إمبراطورية ديمقراطية" ويجري إطلاقه على الولايات المتحدة الأمريكية. بمعنى عثورنا فيه على مكونات نزوع إمبراطوري وديمقراطي! وهو تناقض لا يمكن حله إلا على حساب احدهما. وقد كان الخيار الأمريكي هو "طريق الإمبراطورية" القديم، أي الهيمنة.

سعت الولايات المتحدة إلى مصادرة التاريخ من خلال جعل تاريخها القصير نهاية التاريخ، ومن نفسها محور وجوده وقطبه الدائر، ومن المستقبل قرنها الخاص. بمعنى اختزالها وجود الأمم وتاريخ الدول والحضارات والثقافة بالشكل الذي يجعلها فيصل الأحكام النهائية والقاطعة. بحيث أعطت لنفسها تحديد الأعداء والأصدقاء بما في ذلك بمعايير الثقافة والحضارة (صدام الحضارات)، مع أن الثقافة والحضارة من حيث مرجعياتها هي الأسلوب الوحيد لتذليل صراع الأمم. وهو مؤشر خفي على خلل الرؤية الأمريكية. ومن الممكن رؤية هذا التناقض أيضا في مساعيها "تعليم" الشعوب كل شيء بما في ذلك "الإصلاح" و"الديمقراطية" و"الحقوق". وهي نزعة إمبراطورية قديمة محكومة بالفشل، شأن كل سابقاتها بهذا الصدد. والقضية ليست فقط في انه لا يحل مشاكل الأمم غير الأمم نفسها بوصفه طريق تطورها التلقائي، بل ولأن فرض المشاريع بالقوة، أيا كان شكلها ونوعها وغايتها والنية القائمة وراءها يتصادم مع أبسط الحقائق التاريخية، مثل أن التاريخ لا يعرف التكرار. ومن ثم لا يمكن استعادة مقدمات القرن الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين في ظروف القرن الحادي والعشرين! كما لا يمكن التوفيق بين النزوع الإمبراطوري والديمقراطية، والحرية والعبودية. فإذا كانت السريالية الحقيقية هي الوجه الآخر لتأمل الواقع ومحاكاة النقد الدفين لما فيه من تشوه خفي، فإن تمثل الذهنية السريالية في صنع سيناريوهات المستقبل السياسية لا يؤدي إلا إلى تصنيع مختلف نماذج اللاعقلانية والخراب.

وقد تكون أحداث الحادي عشر من أيلول عام 2001، البداية التي لازمت بداية "القرن الأمريكي". فقد كانت تحتوي في أعماقها على خزين التراكم "الإمبراطوري" الأمريكي، الذي تفجر بين ليلة وضحاها في حرب ضروس "على الإرهاب". وبغض النظر عن كل ما قيل ويقال عن السيناريوهات العملية الإرهابية والقوى القائمة وراءها، فإن توظيفها السريع والعلني يكشف أساسا عما يمكن دعوته بالدوافع الدفينة للنزوع الإمبراطوري الأمريكي .وليس مصادفة أن نرى محاولات المتحدة الأمريكية المحمومة في حشد "الرأي العام العالمي"، و"تجميع القوى للحرب على الإرهاب" تحت شعار "من ليس معنا فهو بالضد منا". وبالتالي توظيف كل هذه المساعي من اجل إرساء أسس "النظام العالمي الجديد" أي نظامها الخاص. من هنا مساعيها لالتهام كل ما يقف أمامها. وإذا كان مظهرها الأول وغايتها المعلنة ودرجتها العملية الأولى تقوم في "تحرير" أفغانستان من طالبان والقاعدة، فإن سهولة تمريرها بسبب التأييد العالمي آنذاك استدرجها صوب "تحرير العراق". وفي مجراه جرت محاولة حشد "التأييد العالمي"، على الطريقة الأفغانية. ولم يكن هذا بدوره سوى غطاء من اجل توسيع رقعة حلف الأطلسي وقضم والتهام أوربا الشرقية وضم كل ما يمكن ضمه إلى فضاء "المصالح الحيوية الأمريكية". وأخيرا محاصرة البقايا السوفيتية وبالأخص روسيا بوصفها الوريث الشرعي للدولة السوفيتية. كما لم يكن الدخول إلى أفغانستان سوى أسلوب "الإقامة الجبرية" وسط المنطقة المتاخمة لروسيا والصين والهند وايران. وتمددت هذه العملية بطريقة ملازمة للصعود الإمبراطوري، أي المتحلل من الرؤية النقدية، والخالي من اعتبار الماضي.

فالإمبراطورية لا تنظر إلا إلى المستقبل، أي إلى مستقبل مصالحها الخاصة. بحيث يؤدي بها ذلك مع مرور الزمن إلى الخروج على منطق التوازن والاعتدال. مع ما يترتب عليه من شطط لا تصمد أمامه أكثر السيناريوهات تخطيطا وحبكة!

تبرهن تجارب التاريخ على أن الإمبراطورية ليست عقلا، وبالتالي ليست منطقا. وان صحوتها العقلية والمنطقية ملازمة لسقوطها. وهي فرضية مبرهن عليها، لكنها غير مقنعة بالنسبة للإمبراطورية، وذلك بسبب كون رؤيتها محكومة

بالقوة وليس بالمنطق. وعادة ما تدفع هذه المفارقة الدولة الإمبراطورية مع كل تهور في استعمال القوة إلى الانهيار الروحي والمعنوي. لهذا عادة ما يكون انهيار الإمبراطورية نتاجا لانتفاضات العبيد وتمردهم. وهي إحدى المفارقات الغريبة التي تنعكس فيها بصورة نموذجية استحالة توحيد التاريخ والمنطق في السلوك الإمبراطوري. والمقصود بذلك، أن مسار الإمبراطورية هو تمثل سياسي وعسكري واقتصادي وثقافي للقوة المادية والمعنوية للأمم. والإمبراطورية على الدوام صعود في القوة الجسدية والحماس المعنوي للأمم. وضمن هذا السياق ليست الإمبراطورية سوى التاريخ المجّسد في قوة منظمة لتنفيذ مشاريعها الخاصة. غير أن إشكالية هذه القضية تقوم في أن المشاريع الخاصة ليست عامة. من هنا عادة ما يعرج منطقها مع مرور الزمن ليتحول إلى مصلحة خالصة. عندها تصبح القوة فقط معيار وأسلوب الحكم والتعامل مع الآخرين. وإذا أخذنا بنظر الاعتبار أن العصر الحديث هو عصر القوميات، من هنا تقليص المدى الروحي والوجودي للإمبراطورية.

فالإمبراطوريات القديمة عادة ما كانت تستند إلى فكرة كونية ومركز موّحد، بينما الحديثة لا يمكنها القيام بربط هذين المكونين في سلوكها العملي، بسبب أولوية وجوهرية الفكرة القومية فيها. من هنا تحول النزعة الإمبراطورية إلى سلوك كولونيالي بحت، لا قيمة ولا اثر لمشاركة "الأطراف" إلا بالقدر الذي يجعل منها مصدرا للاستغلال والربح، في ظل ثنائية عميقة الجذور أشبه ما تكون في أبعادها النفسية والثقافية بعلاقة مالكي العبيد بالعبيد.

فقد كانت الإمبراطورية الرومانية ممثلة وصانعة فكرة المدينة الكونية والمواطنة. الأمر الذي جعل من لغتها اللاتينية ومدينتها روما مكانا للإبداع المشترك. لكنه إبداع له حدوده باعتباره احد النماذج المثلى للنزعة الإمبراطورية الرومانية القديمة. وهي إمبراطورية اقرب ما تكون إلى كوسموبوليتية أحرار وعبيد. وليس مصادفة فيما يبدو أن تكون الفاتيكان من حيث الرقعة الجغرافية الصغيرة والتمثيل الكوني (النصراني) بأبعادها العالمية (الكاثوليكية) تعويضا روحيا عن خسارة مادية! والشيء نفسه يمكن قوله عن الإمبراطورية الإسلامية، صانعة النموذج الأرقى للوحدة الكونية من خلال فكرة الأمة الواحدة والشريعة الواحدة،

والمبنية على ثنائية المسلم وغير المسلم (ذمي وكافر). وهو نموذج إمبراطوري مبني من حيث الجوهر على وحدة متجانسة للكونية الثقافية، لكنها لم تتحرر من خلاف الديني والدنيوي. الأمر الذي جعل من مكة العباد والحج تعويضا روحيا عن دمشق وبغداد وقرطبة والقاهرة. أما الإمبراطوريات الحديثة، كما جسّدتها التجربة السوفيتية، فإنها نموذج لجوهرية الدولة المركزية والعقيدة الكونية الصارمة، المبنية على ثنائية الشيوعي وغير الشيوعي. وهو تناقض صارخ أدى إلى اندثارها السريع. إنها لم تستطع أن تتفتح بمعايير الشيوعية الكونية، لأنها كانت قومية مبطنة، كما لم يكن بإمكانها جعل موسكو مدينة روحية عالمية لأنها كانت تشك في كل من سواها!

مما سبق، يتضح بأن سقوط الإمبراطوريات القديمة كان محكوما بطبيعة التناقض القائم في تلك الثنائيات التي تحرك مغزل إبداعها الذاتي. وحولت هذه الحركة مع مرور الزمن، الخيوط الجميلة إلى عقد. بحيث أصبح لباسها مهزلة، وخيوطها سياطا. أما الحصيلة التاريخية للعقد الإمبراطورية في التاريخ، فإنها تكشف عن أن الإمبراطورية حلم طوباوي للبديل الشامل. وكل انغماس فيه هو حركة في مستنقع رملي. وأكثر من يجسد هذه الصورة الأدبية في العالم المعاصر، السلوك الإمبراطوري للولايات المتحدة تجاه العراق قبل وبعد احتلاله.

فقد كانت خطة احتلال العراق تعكس الاتجاه المتناقض لصعود الإمبراطورية الأمريكية وسقوطها. وخصوصيتها بهذا الصدد تقوم في كونها نتاجا للأيديولوجية الراديكالية في صعودها إلى السلطة. فمن الناحية الزمنية هي جزء من الاستفراد الأمريكي المفاجئ بسبب انهيار المنظومة الاشتراكية والاتحاد السوفيتي بالأخص. وفي هذا يكمن أحد الأسباب الرئيسية لصعود الراديكالية المحافظة. وليس مصادفة أن تظهر عام 1992 (إستراتيجية السيطرة والتحكم) التي وضعها فولفوفتس حسب طلب ديك تشيني، الذي كان يشغل آنذاك منصب وزير الدفاع. ومضمونها يقوم في تأسيس الفكرة القائلة، بأن "المصالح الحيوية الأمريكية" متعلقة بكل شيء، وبالطاقة بشكل خاص (النفط). من هنا امتلاكها أيضا "حق" التدخل العسكري لضمانها. إذ احتوت هذه الفكرة على استعداد لقبول كل "الشعارات" الدعائية المحكومة بالعرض والطلب الأيديولوجي. من هنا انتفاء

"الخطر الشيوعي" وظهور "الخطر الإسلامي" و"الإرهاب العالمي" و"أسلحة الدمار الشامل" وغيرها من الشعارات الممكنة. وذلك لأن الغاية النهائية من وراء ذلك هي "عدم السماح بظهور منافس". مع ما ترتب عليها من سياسة تقليص دور الأمم المتحدة وإحلال الولايات المتحدة محلها بوصفها "القوة المنظمة للنظام العالمي". بحيث جعلت ريتشارد بيرل يصف مجلس الأمن بالفاشل الحقير. وان يكون فولفوفتس "الديمقراطي الامبريالي" منهمكا بتأسيس فكرة البحث عن عدو خارجي دائم كما كان يقول بها ليفي شتراوس، أو أن يطلق رامسفيلد لاحقا مختلف الأوصاف الشنيعة على أوربا وفرنسا بسبب معارضتهم للحرب في العراق.

فقد ساهم فولفوفتس في وضع وتجسيد فكرة "تغيير العالم حسب رؤية الولايات المتحدة". وتحول العراق إلى ميدان تطبيقها بسبب تحلله الداخلي وحالته المساعدة على تنفيذ الأفكار الإستراتيجية الكبرى للإمبراطورية الأمريكية. وتراكم هذا التحول في مجرى عقد من الزمن (ما بين عاصفة الصحراء واحتلال بغداد عاد 2003). فقد وضع ريتشارد بيرل مع فييت وبورمسير عام 1996 وثيقة «A clean break» التي كانت ترمي إلى تأسيس فكرة "الهجوم النظيف" و"القفزة الذكية" السريعة من اجل احتلال العراق. وجرى تفعيل هذه الوثيقة في الرسالة التي كتبها عام 1998 ثمان عشر شخصية من المحافظين الجدد إلى كلينتون تتناول قضية الإطاحة بصدام. وفي عام 2000 تظهر وثيقة (إعادة بناء الدفاع الأمريكي)، أي الصيغة المعبرة عن فكرة "القرن الأمريكي". وتتسم هذه الصيغة بقدر هائل من الزهو والإعجاب الذاتي المميزة لاستفراد الإمبراطوريات. وشأن كل فكرة من هذا القبيل لها جذورها فيما يسمى بنهاية التاريخ (الماضي) وبقاء (المستقبل الأمريكي). بمعنى إننا نقف أمام نفس الوهم الإمبراطوري بالعصمة الأبدية للحماقات التي يمكن اقترافها بدون حساب. ووجدت هذه الفكرة مصدر "اختبارها" بعد أحداث الحادي عشر من أيلول.

وشأن كل فكرة خاطئة من حيث المنطق وقابلة للتنفيذ بحكم القوة، فإنها عادة ما تصنع زوبعة العجاج العنيف الذي عادة ما يختنق فيه الكبار ويبقى الصغار يتلاعبون بذراته المدهشة والمثيرة لحب الاختباء فيه. عندها أصبحت مهمة

مهاجمة المثلث العراقي - السوري - الإيراني قابلة للتنفيذ. وأولويتها كانت تكمن بسبب عدائه التاريخي والعميق "لإسرائيل". وهو ترابط محكوم بأصول المحافظين الجدد أكثر مما هو محكوم بفكرة المحافظين الجدد كما هي. مع أن الارتباط بينهما له أصوله وجذوره الخاصة. فالفكرة نفسها هي أيديولوجية راديكالية ومغلقة، بسبب تمثلها لرحيق التقاليد اليهودية (ليفي شتراوس). وشخصياتها التأسيسية الكبرى يهودية الأصل، في السياسة الأمريكية الحالية وبالأخص في الحرب على العراق. ولا يمكن العثور على يهودي خال من الراديكالية والانغلاق. فوجودهما واحد. بمعنى أن اليهودي راديكالي ومغلق بالضرورة بسبب تقاليد التوراة والتلمود والغيتو القابع في النفس اليهودية ووعيها الذاتي. والتحرر منها ممكن فقط حال الارتقاء إلى مصاف العبرانية الثقافية. بينما يشكل اغلب أيديولوجي المحافظين الجدد يهود الهجرة المتأخرة للولايات المتحدة، أي المشحونة من حيث تربيتها وأصولها بتقاليد الراديكالية المنتفخة بالانتصار "الاشتراكي" والمتأزمة من انقلابه ضدها! من هنا قوة وعنفوان الراديكالية السياسية في ظل الدفاع عن فكرة محافظة. وهو تناقض عصي بمعايير التاريخ لكنه مفهوم بمعايير ونفسية الشتات والغيتو المميزة للتقاليد اليهودية الصهيونية. من هنا تلاقي "الحلم الأمريكي" التاريخي مع "الحلم اليهودي" اللاهوتي. وهو مزيج يصعب خلطه شأن النفط بالماء. من هنا حلم "الديمقراطية" و"المصالح الحيوية"، وخلط الدنيوية بالتعصب الديني، و"حب السلام" والدعوة الدائمة للحرب أو استعمال القوة من اجل بلوغ الغاية. من هنا إرسال واحد وأربعين من المحافظين الجدد رسالة لبوش (بعد أحداث الحادي عشر من أيلول) يحثونه فيها على مهاجمة إيران وحزب الله وسوريا والعراق حتى في حال عدم وجود علاقة لهم بالقاعدة. بينما يجري صياغة مهمة الهجوم على العراق من جانب خمس وعشرين شخصية من ممثلي المحافظين الجدد (اغلبهم من أصول يهودية) من اجل صنع "تاريخ المستقبل". وبعدها تمتزج "الديمقراطية" بالنفط بطريقة تجعل من مساعي الاحتلال "تحريرا" ومن "التحرير" احتلالا "شرعيا". بحيث تفقد الكلمات معناها الأصلي. وهو بداية الانحطاط.

❖ ❖ ❖

الفصل الثاني

أنشودة الإمبراطورية الخربة والسيناريو العراقي

إن الكلمة ليست رغبة بل تاريخ ومعنى. وحالما يجري التلاعب بهما بطريقة مخالفة لأصول وجود الأشياء، فإنها تؤدي بالضرورة إلى اختلال الأوزان الذاتية وتخريف للوعي. وهو السبب الكامن وراء ظهور أربعة أصوات مختلفة في أنشودة الأناشيد الجيوسياسية "للقرن الأمريكي" في موقفها من العراق.

الصوت الأول ويدعو إلى الإطاحة بصدام وبناء نظام ديمقراطي فيه لإعادة بناء المنطقة.

والصوت الثاني يدعو إلى القيام بفعل الدومينو في العالم العربي من خلال إحلال الديمقراطية في العراق، بمعنى تساقط الأنظمة فيه من خلال الهلع الذي يثيره احتلال العراق عبر "رسالة الكلمتين - أنت اللاحق!".

والصوت الثالث يدعو إلى أن تكون السيطرة على العراق من اجل جعل النفط سلطة، وليس طاقة. بمعنى استغلاله بطريقة قادرة على التحكم بآسيا وأوربا عبر وضع الأيدي الأمريكية على مفاتيح النفط.

والصوت الرابع يتكلم عن "الرسالة الأمريكية" الكونية عبر تغيير العالم العربي والإسلامي بالقوة من اجل بناء الأنظمة الديمقراطية فيه. وقد صاغ وليم كريستول هذه الفكرة في عبارته القائلة، بأن الرسالة الأمريكية ومهمتها تبدأ في بغداد لكنها لا تتوقف فيها. وان الولايات المتحدة تقف على أعتاب مرحلة تاريخية جديدة، يبدو أنها لن تتوقف عند العراق. بل قد لا تقف عند حدود مستقبل الشرق الأوسط، وذلك لأن العصر القادم هو العصر الذي يرتبط بالدور الذي تنوي الولايات المتحدة لعبه في القرن الحادي والعشرين.

إننا نقف أمام حالة عادية لسقوط الإمبراطورية ونزوعها غير العقلاني. فمن الناحية التاريخية، تمثل الإمبراطورية الأمريكية آخر الإمبراطوريات. الأمر الذي يجعلها أسرع أفولا، ومن ثم أتعسها حظا! أما من الناحية الفعلية، فإنها اشد الإمبراطوريات جهلا، وأكثرها تعنتا، وأعمقها تناقضا، وأوسعها رياء، وأكثرها إيغالا في رمال الطوباوية النفعية!

أنها اشد الإمبراطوريات جهلا بسبب تجاهلها حتمية سقوط الإمبراطوريات والخراب الممكن بالنسبة للقوى الذاتية المتراكمة في مجرى صراع مرير مع النفس. فالإمبراطورية جهد وجهاد واجتهاد مادي ومعنوي هائل. وإذا كانت الإمبراطوريات القديمة تجري ضمن مسار "الغيب" و"المجهول" بسبب صعوبة تأمل المستقبل بمعاييره، فإن العالم المعاصر يعطي للمستقبل بعد آنيا، أي يجعله جزء من تجربة المعاصرة. وهو امتياز نابع من قدرة التكنولوجيا الحديثة على تجاوز الخلاف الواقعي بين الزمان والمكان. أما نتيجة هذا الجهل فهو التعنت الفردي وتجاوز الحدود بطريقة يجري فيها انتهاك كل الأعراف والقيم والتقاليد التي تدعو هي نفسها إليها. مما يوقعها في تناقضات عصية على الحل، وبالأخص بين ما تدعو إليه علنا وتعمله سرا. أما النتيجة فهي العيش حسب قواعد الرياء الشامل والنزعة الكلبية! وقد تراكمت هذه الحصيلة في مجرى الانعزال التاريخي السياسي للولايات المتحدة القديم، وخروجها الاقتصادي والتكنولوجي والعسكري والدعائي الحديث. بمعنى أن بروزها لا علاقة له بالروح وتقاليده الكونية الكبرى. مما جعل من المصلحة فكرتها العامة، ومن مركزها بورصة عالمية، ومن ذاتها المتبجحة مركزا للعالم مع انغلاق تام أمامه! وقد لاحظ احد الأمريكيين هذه الحالة وصورها بدقة في معرض حديثه عن العراق عندما كتب يقول: "إن الولايات المتحدة ليس بإمكانها القيام بما كانت تقوم به روما من فكرة المواطنة. ففي الإمبراطورية الرومانية، كان كل من يخضع لسيطرتها يصبح مواطنا بالضرورة". وهو شيء اقرب إلى المستحيل بالنسبة للولايات المتحدة والعراقيين على السواء! ووضع هذه الفكرة في استنتاج ظاهري ومعقول، يقول: " "نحن نريد أن نعطي لهم ثمار الحضارة وليس الحضارة بحد ذاتها. إذ يحرم عليهم ذلك"! وفيما لو جرى تطويع هذه الفكرة ضمن السياق السياسي،

فإنها تعني، أن الولايات المتحدة تريد ديمقراطية عبيد! وتفوق هذه المفارقة كل الاحتمالات الممكنة في يوطوبيا الإمبراطوريات القديمة. لكنها لا تفعل حالما ننظر إليها ضمن مسار التاريخ الفعلي إلا على الإيغال في رمال الطوباوية النفعية. وعندما تصبح الطوباوية النفعية المخرج الوحيد للإمبراطورية، فإن ذلك يعني بالضرورة بداية انهيارها المعنوي، كما نرى معالمه الجلية والمستترة في العراق.

فالتاريخ يشير إلى أن بداية انتفاضة العبيد هي بداية الانهيار المعنوي للإمبراطوريات. سبارتاكوس في روما، والزنج في الخلافة. وهي مقارنات لها أمثلتها ونماذجها العديدة في جميع الإمبراطوريات القديمة. كما نعثر عليها في تجارب الماضي القريب والمعاصر. فقد كان تمرد الأفغان إنذارا بأفول القوة المعنوية للإمبراطورية السوفيتية. ويمكننا قول الشيء نفسه عن التمرد الأول للحركة الصدرية واستعدادها لخوض معارك المدن الكبرى، بوصفها بداية الأفول المعنوي للإمبراطورية الأمريكية. وسرّ الظاهرة يكمن ليس في قوة المتمردين، بل في تلك الجرأة التي تجعل من الأطراف والمهمشين والمتعبين قوة قادرة على مواجهة أقوى الدول وأشرسها. إذ يجبر هذا الصراع الإمبراطورية على منازلة المستضعفين. وفيها ومن خلالها تتآكل وتتعرى القوة المعنوية للإمبراطورية. وذلك لأن كل انتصاراتها تصبح لا قيمة لها! ولا يزيدها التهليل والتبجيل في الدعاية والإعلام إلا إثارة الاستهزاء والتندر. وفي كل دمعة مذروفة على قتلى المتمردين يمكن سماع قهقهة الزمن وسخرية التاريخ!

إن تحويل تحرير العراق من الدكتاتورية الصدامية إلى احتلال باسم الديمقراطية لا يمكنه أن يؤدي في كلتا الحالتين إلا إلى تصنيع "جمهورية العبيد". وهي جمهورية ميتة. فكما أدى وهم الإمبراطورية الصدامي إلى عراك مع العراق وإنهاك قواه المعنوية بحيث جعله فريسة سهلة للاحتلال، فإن محاولة تقديم الاحتلال تحريرا لا يصنع غير أوهام السيطرة والاستحكام. فقد أنهكت الدكتاتورية الصدامية القوى الحية في العراق، ودمرت قواه الاقتصادية والبشرية والروحية في حروب داخلية وخارجية متواصلة. رغم أن هذه الحروب لم تكن معزولة عن التدخل غير المباشر للولايات المتحدة وصراع القوى الإقليمية والعالمية. لكنها تبقى في نهاية المطاف جزء من الصراع الداخلي وليس بالعكس.

فقد صنع احتلال العراق السريع والسهل أوهام القوة المفرطة للإمبراطورية الأمريكية، ومهّد لانقلاب شعارها المعلن إلى سياسة واقعية نفعية صرف. الأمر الذي أدى إلى بروز الوجه الحقيقي لما أسميته بالطوباوية النفعية، بوصفها أتعس أنواع الطوباوية، وأرذل أنواعها النفعية! وذلك لأنه يجبر الإمبراطورية على خداع النفس عبر تصوير الاحتلال تحريرا. وحالما يبلغ الخداع الذاتي ذروته، فإن كل خطوة تخطوها القوة تصبح حركة في مياه آسنة أو مستنقع رملي. ولا تصنع غير الرغبة المتزايدة في وضع حد لها والخروج عليها. وهو واقع يحاصر الإمبراطورية الأمريكية في العراق. انه يحاصر نزعتها الإمبراطورية وإعلانها الديمقراطي، كما يحاصر وجودها كقوة محتلة ومزاعمها بوصفها قوة محررة. ولا تصنع هذه المحاصرة غير التناقض المستمر والتوغل فيه. بحيث تصبح كل حركة إشارة لتوسع المعارضة، وكل رجوع إلى البداية انتكاسة، كما نعثر عليها، على سبيل المثال لا الحصر، في مشروع بيكر - هاملتون أو غيرها من المشاريع المحتملة القادمة. فهي مشاريع لا علاقة لها بالبدائل. وسبب ذلك يقوم في سعيها الأساسي للخروج من الأزمة عبر حل أزمة الولايات المتحدة.

لكنها حالة تشير بدورها إلى جذر المشكلة القائمة في تحول "التحرير" إلى احتلال. ولا غرابة في هذه الحالة، وذلك بسبب طابعها "النموذجي". إذ إننا لا نعثر على تجربة تاريخية تخرج عن إطار هذا "القانون الحديدي" الصارم. بمعنى إعلان الحرب والغزو والاحتلال باسم قيم مثلى وسامية، لكي تنتهي في نهاية المطاف إلى مجرد استيلاء ومصادرة. وإذا كان لهذه الظاهرة تفسيرها "المعقول" ضمن نطاق "الرؤية التاريخية" والمجردة، فإن مجراها الفعلي يبقى كما هو. بمعنى معاناة البشر و"تلذذ" العبرة التاريخية بدرس جديد! وهو درس اقرب إلى البديهة، لكن لن يتحول إلى حكمة! وهنا يكمن مصدر المفارقة التي تعطي لنا إمكانية القول، بأن الحكمة لا يمكنها أن تكون بديهة عملية في السياسة، كما أن البديهة العقلية والمنطقية لا يمكنها أن تكون حكمة عملية في السياسة النفعية. لكنها مفارقة قادرة على شحذ الرؤية الواقعية والعقلانية والأخلاقية القائلة، بأن سرّ الاحتلال الخارجي يكمن في سير الانحلال الداخلي. وبالتالي، فإن الاحتلال الخارجي هو استمرار للاحتلال الداخلي بوصفه نتيجة ملازمة لسقوط

منظومة الحقوق المدنية. وهو السبب الذي يكمن وراء سقوط الدول وبقاء الأمم، كما نعثر على صيغته "الفريدة" في تاريخ العراق الحديث! بمعنى أن الحالة التي بلغها التطور التاريخي الحديث وقدرته المستقلة على تحديد مواقف الدول مما جري بينهما بمعايير "القانون الدولي"، لم تنف إمكانية اختراقه السياسي، بما في ذلك عبر هيئة الأمم المتحدة، لكي يصبح احتلاله اقرب إلى "الشرعية" العلنية أو الصامتة. وهو تناقض عصي على التبرير، لكنه أصبح ممكنا بسبب طبيعة وحجم ومستوى الانتهاك المرير لمنظومة الحقوق المدنية في ظل التوتاليتارية البعثية والدكتاتورية الصدامية.

فمن الناحية المجردة، يمكننا القول، بان كل تقدم في منظومة الحقوق بين الدول يجعل الاحتلال اشد تعقيدا وصعوبة. وذلك لأن تكامل منظومة الحقوق يجعل من انتهاكها عملية وخيمة النتائج وأكثر تكلفة وأشد صعوبة. لكن الواقع يبرهن لحد الآن على أن نفسية وذهنية وفكرة الاحتلال لم تلفظ أنفاسها الأخيرة. بمعنى أنها لم تتحول بعد إلى قطعة أثرية في متحف التاريخ السياسي والحقوقي الدولي. والسبب مقرون بثقل نفسية المصالح، وتقاليد القوة الغضبية، وجزئية الحقوق العامة، واختلاف القوانين الوطنية، وضعف تجانسها العالمي، وتباين التقاليد الثقافية. وهي مكونات هائلة التأثير لها تاريخها العريق في ميدان الروح والجسد الفردي والاجتماعي والقومي والدولتي. من هنا تباين تأثيرها في سلوك الدول، لكنها تتأزم في الأغلب مع صعود النفسية الراديكالية. وليس مصادفة أن يكون الاحتلال الأمريكي للعراق ملازما لذروة الصعود الراديكالي لفكرة المحافظين الجدد وذروة الانحطاط المعنوي لراديكالية التوتاليتارية البعثية والدكتاتورية الصدامية. وفي كلتا الحالتين نقف أمام هوية خروجهما على الحق. فإذا كان الاحتلال الداخلي هو نتاج للانحطاط المادي والمعنوي في منظومة الحق، فإن الاحتلال الخارجي هو انتهاك لها وخرق لمبادئها. ولكل مرحلة تاريخية نمطها الخاص في انتهاك الحقوق ومستوى خاص في تجسيد هذا الانتهاك وتبريره. لكنها تبقى في نهاية المطاف جزء من الانحطاط الروحي والأخلاقي للدول والأمم والفكر. فالاحتلال بحد ذاته انحطاط. أما طبيعته ونوعيته وتأثيره فعلى قدر طبيعة ونوعية الانحطاط الذاتي.

كل ذلك يعطي لنا إمكانية القول، بأن الاحتلال الأمريكي للعراق هو استمرار للاحتلال الدكتاتوري، بمعنى أن كل منهما يكمل الآخر في انتهاك فكرة الحق وسيادة الفرد والمجتمع والدولة. وليس مصادفة أن تكون شعاراتهما الداعمة لمواقفهم العملية متشابهة. التوتاليتارية البعثية والدكتاتورية الصدامية حلّلت المجتمع باسم شعار الوحدة والحرية، بينما عمّق الغزو الأمريكي هذا التحلّل تحت شعار التحرير (الحرية) والديمقراطية. مما جعل كل منهما يكمل الآخر فيما يتعلق بتفكيك الهوية الوطنية العراقية.

مما لا شك فيه، أن تفكيك الهوية الوطنية هو أولا وقبل كل شيء فعل ذاتي. الأمر الذي جعل من الممكن ظاهرة التدخل الأجنبي وفعالية أساليبه في تعميق هذا التفكك وتحويله إلى "منظومة". فقد كان الغزو الأمريكي للعراق واحتلاله "الشرعي" مبني من الناحية الأيديولوجية والسياسية على وقائع جعل منها حقائق. بمعنى استغلاله واقع التجزئة والتفكك الفعلي في الهوية الوطنية العراقية عبر تحويلهما إلى "حقيقة" جرى رفعها إلى مصاف الأسلوب "الواقعي" و"العقلاني" للتحكم بالدولة ومؤسساتها الجديدة. ولا يمكن توقع حدوث هذه النتيجة في ظل بنية وطنية متكاملة. من هنا أصبح الغزو أمرا "مقبولا" لأغلبية المعارضة "الديمقراطية" و"الثورية" و"الوطنية" و"القومية" و"الإسلامية"، كما جعلت الاحتلال "تحريرا" لأغلبية المجتمع في بداية الغزو. بمعنى إننا نقف أمام اغتراب شبه شامل وتجزئة فعلية بين الدولة والسلطة، والمجتمع والسلطة، والعراق ومكوناته، أي نقف أمام عراق بلا دولة فعلية ولا امة تناسبها. الأمر الذي جعل من رذيلة التجزئة "حقيقة سياسية". وحالما تصبح الرذيلة "حقيقة" وليس واقعا فقط، فإن ذلك يعني بلوغ التجزئة حالة "المنظومة" الفاعلة في كافة نواحي الحياة وعلى مختلف مستوياتها. وحالما تستقل هذه الحالة بفاعليتها الخاصة في بلورة المواقف والقيم (السياسية والأخلاقية) عند الأفراد والجماعات والمجتمع، فإنها تفرض بظلالها على الجميع وتجعل من الضلال دليلا على الواقع. وهي حالة لها تاريخها الخاص في عراق القرن العشرين بشكل عام ومع صعود الراديكالية السياسية بشكل خاص، كما وجدت تعبيرها النموذجي في التوتاليتارية البعثية والدكتاتورية الصدامية. فقد صنعت الأخيرة منظومة التحلل

والتفكك الاجتماعي والوطني على كافة المستويات وفي كافة نواحي الحياة. الأمر الذي يعطي لنا إمكانية القول، بأن تفكيك الكلّ الوطني في العراق هو نتاج الزمن التوتاليتاري والراديكالي. وفيهما ينبغي البحث أولا وقبل كل شيء عن مقدمات الاحتلال وقدرته على تفعيل مختلف "السيناريوهات"، بما في ذلك أشدها خرافة!

إن الخرافة لا تصنع تاريخا. لكنها قادرة على تصنيع مختلف الأوهام والمآسي. وقد تكون التجربة العراقية، وبالأخص ما يتعلق منها بمقدمات الاحتلال الأمريكي ونتائجه الحالية والمستقبلية، الصيغة الأشد بشاعة لأحد نماذج السيناريوهات العملية "للقرن الأمريكي الجديد". ومن ثم احد النماذج القبيحة للسيناريوهات السياسية الأمريكية تجاه العالم العربي. وهو أمر لا علاقة له بالنيات والغايات الأمريكية، بقدر ما انه ينتج من نفسية وذهنية الهيمنة الملازمة للنزوع الإمبراطوري في العصر الحديث. كما انه يعكس حالة الانحطاط التي تجعل من تاريخ الدولة والأمة مادة لتجارب الآخرين الخشنة. وليس مصادفة أن تكون التضحيات البشرية الهائلة، والدمار الاجتماعي والوطني، والخراب الاقتصادي المريع، والتدمير الذي لا مثيل للآثار الثقافية وكثير غيرها، أشياء زهيدة ولا قيمة لها أمام تجربة "صنع الديمقراطية" بوصفها جزء من معترك "الداخل الأمريكي" ودعايته المزيفة. من هنا لا يمكن للسيناريو الأمريكي أن يكون شيئا غير التخطيط الشكلي للمصالح الضيقة، التي تجعل من الدول والأمم وتاريخها ومستقبلها مجرد أشياء قابلة للاستعمال والرمي، شأن كل شيء إضافي بالنسبة "لمصالحها الحيوية الكبرى".

بينما السيناريو الجميل هو الذي يجري وضعه على أساس تأمل التجارب الإنسانية العميقة، على أن يجري تمثيله أولا وقبل كل شيء على مسارح الأمم الذاتية. حينذاك يمكن لصداها أن يفعل في عقول الأمم الأخرى وضمائرها. أما التجربة الأمريكية، فإنها عاجزة عن أن تكون قدوة بهذا الصدد. لأنها من ألفها إلى يائها محكومة بنزوع نفعي خالص. كما لا يمكن لأية تجربة قومية أيا كان أنموذجها أن تكون قدوة بحد ذاتها. انها يمكن أن تكون احد نماذج التأمل فقط. فالحلم الأمريكي يمكنه أن يكون "مادة" خصبة لسيناريوهات هوليود. بمعنى انه

يمكن أن يصلح لمختلف أنواع ومستويات الإبداع السينمائي المحكوم بباعث الربح والدعاية. من هنا وقوفه عند حدود قاعات العرض. أما مسارح الأمم فهو تاريخها الذاتي. بعبارة أخرى إن سيناريوهات الولايات المتحدة لا يمكن تمثيلها على مسارح الأمم الأخرى لأنها من خيال لا علاقة له بتاريخها الفعلي.

إن السيناريوهات السياسية والاستراتيجية للولايات المتحدة تجاه العالم العربي، كما كشفت عنه أحداث العراق، محكومة بنزوعها الإمبراطوري فقط، أي بنزوع الاحتلال والسيطرة والهيمنة ولا شيء آخر. غير أن هذا الواقع يكشف بدوره عن أن فاعلية السيناريو الخارجي (وفي الحالة المعنية الأمريكي) مرتبط بمستوى الاستعداد الفعلي لتقبله أو مواجهته وتحديه. فالسيناريو الخارجي القابل للتجسيد في ميادين الأمم الأخرى هو مؤشر على انحطاطها أو فراغها أو خوائها. كما أن تطبيقه لا يفعل في الواقع إلا على تنظيم هذا الخراب والانحطاط في "منظومة" العبودية الجديدة. من هنا سقوطه الحتمي ايضا.

فعندما نتأمل تجارب التاريخ فيما يتعلق بمقدمات الاحتلال الخارجي للدول والأمم، فإننا نقف أمام حقيقة تقول، بأن الاحتلال الخارجي هو استمرار للاحتلال الداخلي، أو الوجه الآخر له ولكن بقوة خارجية. ولكل مرحلة تاريخية نمطها الخاص في الاحتلال وتبريره. بعبارة أخرى، إن الاحتلال الخارجي محكوم على الدوام بتلازم قوة الخارج وضعف الداخل. ولكل منهما مقدماته وشروطه. وعندما نطبق ذلك على حالة الاحتلال الأمريكي للعراق، فإننا نقف أمام واقع يشير إلى أن الاحتلال كان نتاجا لصعود النزعة الإمبراطورية الأمريكية وانهيار العراق الداخلي. وبغض النظر عن إن التاريخ يبرهن بصورة قاطعة على أن موت الإمبراطوريات هو النتيجة الحتمية الملازمة لحرارتها الأولية المتوهجة في الغزو والاستيلاء والهيمنة، ومن ثم برودة جسدها المنهك مع مرور الزمن، إلا انها خلافا للإنسان لا تدرك ذلك إلا بعد فوات الأوان. والسبب يكمن في أن الإمبراطورية لا تعرف الحدود. وحالما تعي حدودها فإنها تكف عن أن تكون إمبراطورية. وفي كلتا الحالتين يمكننا رؤية "القانون الحديدي" القائل، بان عصر الإمبراطوريات قد ولى، وبالتالي ليس التمسك به سوى الحشرجة الأخيرة التي يلفظها الزمن من اجل الارتقاء إلى مصاف التاريخ الإنساني. ولا يمكن بلوغ هذا

الارتقاء دون منظومة الفكرة العقلانية والنزعة الإنسانية. وبالتالي، فان المهمة الكبرى القائمة أمام العالم العربي لا تقوم في تأمل ودراسة ما تنوي الولايات المتحدة القيام به، بل في تأمل ما ينبغي القيام به من اجل تحصين النفس، أي بناء منظومة التاريخ القومي. بعبارة أخرى، إن العالم العربي بحاجة إلى صنع سيناريو التاريخ القومي استنادا إلى مرجعياته وقواه الخاصة.

فارتقاء الأمم في مدارج إدراكها الذاتي يفترض تأسيس مرجعياتها الخاصة في البناء. وهي اللحظة التي تشكل مقدمة بلوغ الأمم حقيقة الحكمة. وما لم يجر بلوغ هذه الحالة، فإن وجودها لا يتعدى كونه زمنا عابرا وميدانا لتمثيل مختلف السيناريوهات الخارجية الفجة. ومن الممكن رؤية هذه الحالة على واقع العالم العربي الحديث والمعاصر. بحيث أصبح ميدانا، بعد قرنين من زمن "النهضة"، لتجريب مختلف السيناريوهات الأمريكية "للإصلاح" و"الديمقراطية" و"التحرير" وما شابه ذلك، أي لمختلف أصناف التجريب الخشن للاستعباد والعبودية!

❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖

الباب الثاني

في نقد الراديكالية السياسية

الفصل الأول

طوفان الزمن الراديكالي وبداية التاريخ العقلاني

إن الفكرة القائلة بنهاية التاريخ، لها تاريخها العريق في الأسطورة والدين والفلسفة. لكنها حالما تنتقل إلى ميدان الفكر السياسي، فإنها تصبح جزء من صراع البدائل. فالنهاية المفترضة في التاريخ هي الصيغة "المنطقية" لرؤية النهاية في كل وجود من اجل معرفة حدوده. كما أنها تستمد مقوماتها من نهاية الإنسان والدول والإمبراطوريات والحضارات، مع بقاء الحياة ودبيبها فيما تدعوه لغة الشعر والآثار بعبارة الآمال والأحلام. وهو دبيب يتمثل مختلف مكونات ومظاهر الصراع العلني والمستتر، العنيف والسلمي بين الجديد والقديم، والاجتهاد والتقليد، والحرية والاستبداد، أي بين المكونات الملازمة لوجود الأفراد والجماعات والمجتمعات في مجرى معاناتهم للبحث عن بدائل أرقى وأفضل. ولا يتحمل ثقل هذه المعاناة ووطئتها على العقل والضمير والوجدان غير ميدان السياسة بوصفه عالم الآمال والأحلام، أو ما دعته تقاليد الثقافة العربية الإسلامية بعبارة "الآفاق والأنفس".

وليس مصادفة أن تصبح السياسة مبدأ ومنتهى الفضيلة، وميدان تجريب الفرضيات الكبرى والصغرى للعقل النظري والعملي. وهي حقيقة التقطها أفلاطون بحدسه العميق، عندما تناول في إحدى أجمل محاوراته (بروتاغورس) قضية مشاركة الناس بالحياة السياسية، أو ما يطلق عليه اليوم العلم السياسي عبارة "القوى السياسية". فقد وضع أفلاطون في محاورة بروتاغورس إشكالية السياسة والحكمة والفضيلة من خلال تأويل المعنى الكامن في أسطورة سرقة بروميثيوس "للنار الأبدية"، بوصفها رمزا "للفنون الإلهية" وتسليمها أو إهداءها للبشر لكي يتزودوا بشيء من الحكمة السياسية، التي كانت من نصيب زيوس رب الأرباب. وهي أسطورة أرادت أن تفسر سر تزود الإنسان بنصيب من الصفات الإلهية التي

نراها في بناء الهياكل وسيادة الأرباب. وعادة ما تلازم هذه الصفات ضرورة التهذيب والتشذيب العلمي لكي لا ينقرض الوجود الإنساني بسبب الحروب. من هنا إرسال رب الأرباب زيوس لرسول الحكمة هرمس ليعلم الناس الوقار والعدالة المطلوبة للجميع[1]. وهنا يكمن سبب اهتمام الجميع بالفضيلة السياسية التي تتطلب نوعا من العدالة والحكمة، على عكس الاختصاصات الأخرى. مما جعل ويجعل من الممكن مشاركة الكبير والصغير، والعالم والجاهل، والنبيل والوضيع، والرجل والمرأة في السياسة والإدلاء برأيهم فيها، على عكس المهن الأخرى. فالحداد لا يتحدث بالطب، وصانع الأحذية لا يتقبل إسداء النصح واجتهاد الآراء التي يقولها غير الاسكافيين! أما في السياسة، فإن الجميع تستطيع القول "أنا اعتقد" و"أنا اجزم" و"أنا أتوقع" وما شابه ذلك. وهو واقع له رائحته في أنفاس الثورة بوصفها الصفة الملازمة لهيجان الثيران، وأصواته العذبة في أنغام الإصلاح بوصفها الصفة الملازمة لروح الصلاح. كما انه الواقع الذي تتقلب فيه قلوب القوى السياسية العربية في العراق والخليج بين أصابع الرحمة والنقمة العاصفة للأحداث الدرامية الهائلة التي أعقبت "تحرير" العراق من الدكتاتورية الصدامية واحتلاله كله! وهي المفارقة الكبرى للتاريخ العربي الحديث، التي تجعل من الممكن القول، بأن قرن من الزمن قد ساد وولى بلا تاريخ، أي بلا تراكم في العقل النظري لقواه السياسية. إلا أن ذلك لا يعدم وجود أو توسع حجم القوى السياسية.

فمن الناحية النظرية والعلمية ليست "القوى السياسية" سوى الطاقة القادرة على التأثير والفعل في الوجود الاجتماعي للأفراد والجماعات والدولة. ومن ثم فإن كل وجود اجتماعي هو قوة سياسية بالضرورة، كما أن العقل وانعدام العقل قوة سياسية. والشيء نفسه يمكن قوله عن الأوهام والأهواء والإيديولوجيات. فهي جميعا قوى سياسية، أي طاقة قادرة على الفعل والتأثير المتنوع بالنسبة لمسار الدولة والأمم. وعموما ليس الأحياء فحسب، بل والأموات أيضا قوة سياسية.

(1) وهي فكرة أسطورية تعادل الفكرة الإسلامية اللاحقة حول الربوبية المشتقة من منظومة أسماء الله الحسنى، والنبي المرسل لو الرسول بوصفه مرشدا ونذيرا للعالمين.

ويمكن تتبع أثر هذا الواقع في الحاضر واحتماله الفرضي في المستقبل. كما انه الشيء الجلي في مختلف مظاهر الإحياء "الجهادي" و"المقدس" لأصنام الأصوليات الدينية والتوتاليتاريات الدنيوية. فابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب يبدوان أكثر حياة وحيوية من الغزالي وابن رشد، أو ابن سينا وابن عربي. وتشير هذه الحالة إلى أزمة الوعي العقلاني والدولة الشرعية وجفاف الاجتهاد الحر وتسطيح الوعي العام وسيادة الثقافة التقليدية، لكنها تعكس الحالة الفعلية للأموات، بالمعنى المادي والمعنوي، في تكريس و"تأسيس" منظومة الانحطاط العقلي والإنساني في العالم العربي المعاصر. بمعنى أنها تعكس ديناميكية التخلف، التي جعلت من مومياء الأطلال الخربة تعويذة الحلول السحرية المميزة لمختلف نماذج الجاهلية الثقافية، وبالأخص السلفية المتشددة. إذ تعكس هذه الحالة السياسية زمن الانحطاط الفعلي في تاريخ "القوة السياسية" في العالم العربي الحديث، كما كشفت عن نفسها بصورة مرعبة في العراق!

فعندما نتأمل تاريخ "القوة السياسية" بوصفها فكرة وممارسة في العالم العربي الحديث والمعاصر، فإننا نقف أمام تقلبها المشوه في أطوار الولادة والنمو. وليست هذه الظاهرة معزولة عن طبيعة الانقطاع الراديكالي الذي حدث في بداية القرن العشرين عندما تناثرت الإمبراطورية العثمانية ومعها كل التراكم الثقافي السياسي وإشكالاته وهمومه المشتركة. أما النتيجة فهي تجزئة "العالم العربي" من حيث كونه إمكانية واقعية ضمن الكل العثماني، وتجزئة ارثه المتراكم في المرحلة العثمانية، وعصر النهضة، وبداية الإصلاح الديني. ثم التجزئة الجغرافية السياسية التي جرى شحذها بصعود "الفكرة السياسية" الخالية من اثر النخبة الفكرية وإرهاصات الفكرة الليبرالية والعقلانية والنزعة الإنسانية.

لقد أدى هذا الانتقال الراديكالي إلى صعود الفكرة السياسية للقومية الوجدانية بأبعادها الوطنية، في ظل غياب أو ضعف مؤسساتي للدولة (الوطنية) والقومية على السواء. وهو خلل بنيوي عميق لا يغطي شروخه شيئا غير صبغة الأوهام السياسية والأيديولوجية. أما الصيغة العملية والأسلوب الوحيد الممكن لطلائها فهو "تثوير" نفسية العوام وزجها العنيف في سيول السياسة والتمسك بقشة الشعارات الرنانة. وحالما أصبحت هذه الحالة جزء من تقاليد الفكرة

السياسية والقوى السياسية الجديدة، فإنها أخذت تتحول إلى آلية مستقلة بذاتها، بحيث أصبح من الصعب التحرر منها ما لم تبلغ حدودها الذاتية. ولا علاقة لهذه الحالة بالجبر والحتمية المفتعلة، بقدر ما أنها تستمد مقوماتها من ثقل التخلف الهائج حالما يتحول إلى عقيدة سياسية. ويمكن تتبع النماذج "الكلاسيكية" لهذه الحالة في مصر وسوريا والعراق وليبيا وفلسطين، بوصفها المناطق "المثورة" للفكرة السياسية في القرن العشرين وميدان فشلها الذريع!! وجعلت هذه النتيجة من الممكن صعود نجم الدول الخليجية، وبالأخص المملكة العربية السعودية إلى هرم "المبادرة السياسية" العربية في القرن الحادي والعشرين، في ظل انعدام بنيوي شامل للبدائل العقلانية والديمقراطية والشرعية فيها!!

لكننا نستطيع أن نرى في هذه الحالة المقلوبة للتطور التاريخي احد مصادر الأمل التاريخي الجديد، فيما أسميته ببلوغ "الحدود الذاتية" للانحطاط، بوصفها المرحلة التي تضع مهمة بلورة الفلسفة العقلانية البديلة للإصلاح والتنوير والحداثة.

فعندما نتأمل التجارب التاريخية العاصفة لصعود الراديكالية السياسية العربية الحديثة، فإننا نقف أمام استفحال دورها وتكاملها التدريجي في "منظومة" الاستبداد والانغلاق الثقافي. وترافقت هذه الظاهرة كما أشرت أعلاه إلى طبيعة التغير الهائل الذي جرى على تاريخ الجغرافيا السياسية للعالم العربي وتجزئة وتفتيت التراكم الطبيعي للرقي المدني والدولتي والاجتماعي. ومن ثم لم يكن صعود الفكرة الوطنية والقومية في ظل انتفاء شروطها الضرورية منذ عشرينيات القرن العشرين، سوى المقدمة المشوهة لتصنيع آلية الراديكالية السياسية، أي آلية الإنتاج الدائم للهامشية، والأوهام، والأيديولوجيات التوتاليتارية والعقائد السلفية. مع ما كان يرافقها من تفعيل لا عقلاني للجماهير، أي "للقوى السياسية" المتحزبة والهائجة.

فقد كانت هذه العملية تحتوي في أعماقها على احتمال صعود الزعماء والأبطال والقواد الجماهيريين والجمهور، بوصفها ظاهرة طبيعية وتاريخية لحد ما. وذلك لأنها كانت الوجه الآخر لسيادة نفسية الغوغاء والرعاع، لكنها كانت تحتوي بالنسبة للعالم العربي على مخاطر الإعاقة التاريخية للتاريخ، أو التشويه

المفتعل للمسار الطبيعي الملازم للدولة والمجتمع والثقافة والأمة. وحالما أصبحت هذه الظاهرة آلية قائمة بذاتها منذ خمسينيات القرن العشرين، فإنها تحولت إلى "مرجعية متسامية" بالنسبة للوعي السياسي الراديكالي، أو أنها جعلت من الراديكالية فكرة متسامية عبر مطابقتها مع إيديولوجيا الثورة والانقلاب بوصفها العقيدة المقدسة لحرق مراحل التاريخ. وليس مصادفة أن تصبح فكرة حرق مراحل التاريخ الصراط المستقيم لبلوغ الجنة، أو المطهر الذي ينبغي أن تحترق في مجرى عبوره كل الأوساخ العالقة على الجسد والضمير والعقل العربي. من هنا تحول انقلاب يونيو عام 1952 العسكري في مصر إلى "نموذج" الثورة، و"الضباط الأحرار" إلى نموذج "القوة السياسية" الجديدة. وسوف تكرر سوريا هذه المزاوجة بين الثورة والحرية في الأفعال والرجال عام 1954، ثم يعيد العراق تفعيلها عام 1958. بمعنى تكامل الفكرة الراديكالية وقواها السياسية الجديدة في المثلث الفعال للفكرة السياسية العربية في القرن العشرين[1].

إن تحول الظاهرة الراديكالية إلى آلية تصنيع وتفعيل القوى السياسية "الجديدة"، وتحولها إلى نموذج في القيادة، كان يحتوي في أعماقه على سحق وحدة المنطق والتاريخ في الفكرة السياسية بوصفها اجتهادا عقلانيا في إدارة شئون الدولة والمجتمع. وليس مصادفة أن تضمحل تدريجيا وتتلاشى فكرة المجتمع المدني والحرية والإدارة، وعوضا عنها تبرز الملامح الناتئة "للزعيم السياسي" و"القائد الجماهير" و"الأب الروحي". فقد كانت تتآكل في هذه

---

(1) إن أول انقلاب عسكري في العالم العربي قد حدث في سوريا عام 1949 على يد رئيس الأركان آنذاك حسني الزعيم. وقد جرت قبله محاولة في العراق. غير إنهما لم يتحولا إلى "مرجعية متسامية" في الفكرة السياسية إلا بعد انقلاب 1952 في مصر. فقد طابق انقلاب 1952 في مصر نفسه مع الثورة. وجرى لاحقا تحويله إلى نموذج "رفيع" بالنسبة للتقليد السياسي والقوى السياسية الجديدة في العالم العربي. فبعد سوريا والعراق، نراه يتكرر في السودان بزعامة إبراهيم عبود، ثم اليمن وليبيا. وتكرر الأمر في جميع دول العالم العربي دون استثناء. بحيث ارتفع عدد الانقلابات "الناجحة" إلى العشرات. تحتل سوريا المرتبة الأولى (تسعة انقلابات، ثم موريتانيا ستة انقلابات، بعدها اليمن خمسة انقلابات، ثم العراق والسودان بأربعة انقلابات، تليهما لبنان وجزر القمر كل بثلاثة انقلابات. أما مصر وليبيا والصومال فقد تعرض كل منها إلى انقلاب واحد خلال تلك الفترة)

الصيغة كل الاحتمالات العقلانية للبدائل. ومن ثم كانت تحتوي في أعماقها على تذليلها التدريجي بوصفها اجترارا للزمن أكثر مما هي تجارب التاريخ.

وكان ينبغي لهذه الظاهرة أن تبلغ ذروتها لكي تبدأ بالانحسار. وذلك لأن حقيقة "القائد الجماهيري" هي نفي للجمهور من جهة، وتمثل للعوام من جهة أخرى. وفي هذا التناقض يكمن سرّ اللعبة التي سرعان ما يدركها القادة والزعماء والجمهور. وحالما يبلغ كل منهم إدراك حقيقتها، فإنها تتحول عند القادة إلى مصدر النزعة الكلبية، مع ما يلازمها بالضرورة من سيادة الرذيلة السياسية، أي العمل بالعكس من المعنى الأولي والجوهري للسياسة بوصفها فنا من فنون تحقيق الفضائل العملية، أو الحكمة الاجتماعية والدولتية[1]. بينما تتحول عند الجمهور إلى نفور من "السياسة" وبحث عن يقين خارج التاريخ والبشر! وهي معادلة لا عقلانية من حيث مقدماتها ومخربة من حيث نتائجها. بمعنى أنها تدفع قادة الأمس "الجماهيريين" إلى الانزواء في قلاع "الثورة" المزيفة وتحصينها بقوى القهر والقمع والاستبداد، بينما "تتعالى" الجماهير صوب "الله" بوصفه القيمة التي تعوّض عن اغتراب السياسة! وكلما تقترب منه، كلما تبتعد عن الواقع. وذلك لان الاقتراب هنا هو الوجه الآخر لاستفحال الدكتاتورية والاستبداد. وقد وجدت هذه المفارقة تعبيرها في ظهور "القادة الجدد" للقوى السلفية، أي للسلب التاريخي الذي تعرض له العقل السياسي وبنية البدائل العقلانية، بوصفها الطاقة الكامنة للنخب الاجتماعية الحرة بشكل عام والفكرية بشكل خاص.

غير أن آلية تأليه القادة التي تجعل من نفسها زيوس وهرمس الفضيلة السياسية، أو رب الأرباب وخاتم الرسالة الأبدية! كما نراه على سبيل المثال في

(1) وهي الظاهرة التي لم يجر تحليل أبعادها النفسية والأخلاقية والانتروبولوجية في الفكر السياسي العربي الحديث، على مثال تتبع نفسية وذهنية القادة والزعماء الراديكاليين، أو "انقلاباتهم" العقائدية والسياسية على مستوى التفكير والممارسة. إذ لم تكن هذه التحولات والانقلابات معزولة عن واقع التقاليد الراديكالية والهامشية التي جعلت من الممكن انتقال الجهلة والرعاع وأنصاف المتعلمين إلى ميدان "النشاط السياسي" وتصنيع خرافة الأحزاب الطبقية والاشتراكية والقومية، التي تشكل من حيث الجوهر تعويضا عن الحالة الاجتماعية الهامشية وضعف أو انعدام التأهيل العلمي.

شعار البعث (ذو الرسالة الخالدة!) عادة ما تؤدي إلى تصنيع شبيهها العدائي! إذ ليست السلفيات المتطرفة المعاصرة سوى الوجه الآخر للراديكاليات الدنيوية. فقد تراكمت هذه النتيجة في ظاهرة تحول القائد إلى اله! أي في استكمال التشوه التاريخي من خلال صنع النموذج المفتعل للقائد أو الزعيم الجماهيري بوصفه مسخا خالصا لسلب العقل والجمهور. وذلك لأن القائد الجماهيري المصطنع لا يعيش إلا على أساس وحدة جمهور بلا عقل! الأمر الذي يفسر بدوره ظاهرة تحول "القادة الثوريين" إلى دكتاتوريين في الحكم وجماهيريين في القتل والسرقة!

وليس مصادفة أن يصبح السلوك السياسي لهذا النمط من القادة سلسلة من انعدام الرؤية النقدية، وزوال الحدود، والاندفاع الأهوج صوب المغامرة والمؤامرة والمقامرة. وتكشف هذه العملية عن أن كل توغل فيها هو تصنيع "منظومي" للانحطاط كما بلغت ذروتها النموذجية في العراق قبيل سقوط الدكتاتورية الصدامية، وليبيا القذافية، بوصفها التجسيد السياسي الوحيد و"الرسمي" للفكرة "الجماهيرية"، أي النموذج الكلاسيكي لتمام الابتذال السياسي للقوة السياسية. وذلك لأنها تجعل من القوة السياسية طاقة بلا احتراف. مع ما يترتب عليه من آلية جعل العوام (الجماهير) الوجه الوحيد للنخبة! وهي الصيغة الماكرة لإعدام النخبة باسم الجمهور، وتحويل الجمهور إلى قطيع الأضحية الدائمة لنزوات السلطة ورغباتها وإرادتها وتجاربها. وذلك لأن جمهور بلا نخبة هو أسلوب تآكل الجمهور. أما النتيجة فهي حرب الجميع ضد الجميع باسم الجميع! والنتيجة لا شيء! وهو الحد الأقصى الذي تبلغه الراديكالية. بمعنى تفريغها المجتمع من قواه السياسية (المحترفة) عبر دمج الجمهور في سبيكة الخضوع والتبعية. وعند هذا الحد تبلغ السياسة الراديكالية ذروتها بوصفها قوة مغتربة عن المجتمع والفضائل العملية (السياسية)، أي عن مكوناتها الجوهرية.

إن بلوغ هذه الحالة هو مؤشر على نهاية الزمن الراديكالي. ومن الممكن رؤيتها الان على مثال أفول الراديكاليات الدنيوية وصعود السلفيات الإسلامية. فصعود السلفيات الإسلامية بمختلف نماذجها ومستوياتها هو الاستكمال الطبيعي لسقوط الراديكاليات الدنيوية. والسلفية الإسلامية هي التعبير الإيديولوجي والعملي

عن الرغبة المسطحة ببلوغ اليقين الأبدي، تماما كما هو الحال بالنسبة للعقائد الراديكالية الدنيوية التي تجعل من تصوراتها المبتذلة ذروة الحق والحقيقة. وكما كانت الراديكالية الدنيوية تشكك بالماضي وترفضه ولا تؤمن إلا بمستقبلها التجريبي، فإن السلفية الإسلامية تكرر نفس المضمون بعد إسباغ مسحة اليقين المقدس عليه. من هنا التقاءهما في مواجهة الشكوك المحتملة، أيا كان شكلها ومضمونها ومستوياتها، بما في ذلك أكثرها عقلية وعقلانية. وتؤدي هذه الحالة بالضرورة إلى التقائهما في صراع دام لكي يندثرا كما لو أنها الموجة الأخيرة من طوفان الزمن الراديكالي. ومن الممكن رؤية الملامح الجلية لهذه الحالة في ظروف العالم المعاصر، وفي العراق بشكل خاص، بوصفها النهاية التي تتلألأ من خلالها بداية تأسيس التاريخ الاجتماعي للقوى السياسية الجديدة. كما أنها النموذج الذي يمكن من خلاله رؤية الاحتمالات القائمة في آفاق القوى السياسية الجديدة في دول الخليج العربية.

الفصل الثاني

صعود وهبوط الراديكالية السياسية

إن التاريخ لا يعرف النهاية إلا بمعنى اضمحلال مكوناته في الوعي والواقع، أي حالما ينتصر الزمن ويسود بوصفه التيار الساري في عبث الوجود وبعثرة التراكم الطبيعي لتجارب الأمم. وقد جّسد العراق هذه الحالة بصورة نموذجية في مجرى النصف الثاني للقرن العشرين، التي انتهت بتآكله الداخلي واحتلاله الخارجي. كما أنها الحالة المحتملة أيضا في الخليج رغم التباين الكبير بينهما. وذلك لاشتراكهما في المكونات الخفية، رغم تعارضها الشديد. فقد كان زمن العراق الحديث طبقات ثلاث هي سلطة متهورة، ودولة خاملة، ومجتمع فاعل. أما في الخليج فإنها سلطة تقليدية (عاقلة وماكرة)، ودولة رخوية، ومجتمعات خاملة!! وهو السبب القائم وراء بروز السلفيات الإسلامية المتطرفة من قسمات القناع المتهرئ للتوتاليتارية البعثية الدنيوية. كما انه الاحتمال القائم في الدولة الخليجية التي صنعت من حيث الجوهر مختلف نماذج السلفيات المتطرفة ولكن عبر تصديرها إلى الخارج. ويعادل هذا التصدير من الناحية التاريخية تأجيل رجوعها إلى المصادر!

لقد أدت ظاهرة انتشار وسيادة الراديكالية السياسية في العراق الحديث إلى جعلها إحدى اخطر الظواهر السياسية والثقافية بالنسبة لوجوده وآفاق تطور البدائل فيه. ولعل أهم نماذجها الحالية العنيفة هي الحركات الراديكالية الإسلامية المتطرفة. إذ لم تكن هذه الحركات سوى الاستظهار المقلوب لزمن الراديكالية القومية الدنيوية الفارغ، أي لزمن السيادة شبه المطلقة للراديكالية الدنيوية (العلمانية) البعثية. بمعنى إن الراديكالية التي استطاعت إفراغ التاريخ المعاصر للعراق من خلال تهشيم المشاريع الواقعية لبناء الدولة والمجتمع المدني والثقافة العقلانية أدت إلى إنتاج "بديلها" في الراديكالية الإسلامية. إذ تكشف التجارب

التاريخية للعراق عن حقيقة تقول، بأنه كلما كانت الراديكالية المتسلطة همجية كلما أصبحت الراديكالية المناوئة لها اشد همجية منها.

ويقف العراق الآن أمام حالة نتوء لنماذج من الراديكالية لا تقل همجية من تلك التي أنتجتها، بوصفها الحالة "الطبيعية" التي يصعب توقع صيغة أخرى لها في ظروفه الحالية. بل يمكن القول، بأنها ظاهرة سوف تستفحل تدريجيا إلى أن تبلغ ذروة انحطاطها بعد خروجها العارم من سجن التوتاليتارية البعثية "العلمانية" والدكتاتورية الصدامية الطائفية.

فقد اندثر حزب البعث وتحولت بقاياه المتربية بتقاليد التسلط إلى قوى همجية تحترف القتل العشوائي عوضا عن القتل المنظم! ولم يبق من الحزب الشيوعي الأقدم والأعرق والأوسع جماهيرية والأكثر تأثيرا وتنظيما وقوة روحية وفكرية سوى أطلال خربة. بحيث انقلبت كل موازينه الداخلية. وأصبح اقرب ما يكون إلى هيئة هلامية قابلة لكل الصور، من قبول "الامبريالية الأمريكية" والتحالف معها إلى الاندماج في قوائم دينية (شيعية) وقومية صغيرة (كردية) وتابع للبعثيين الجدد. بمعنى فقدانه لبوصلة الوطنية العراقية والقومية العربية. وهو فقدان عريق شكل في أكثر جوانبه الوجه الآخر لحزب البعث. بحيث جعل منه في نهاية المطاف حزب الأقليات القومية والعرقية. وهي مكونات لا يمكنه منافسة الآخرين بها أو فيها لأنها محجوزة مسبقا من قبل أحزاب أكثر تماهيا مع مكوناتها! لاسيما وأنها الحالة العادية في ظروف التجزئة العميقة والفعلية للعراق الحالي. فقد أظهرت نسبة الأصوات التي حصل عليها في الانتخابات الأولى عام 2005 بحيث لم تتجاوز نسبة 1% هذه النتيجة. كما انها ذات النسبة التي حصل عليها في كنف أياد علاوي (نهاية 2005)، أي في ظل تغطية سياسية ودعائية ومالية لشخصية سياسية فردية، وليس حتى لحركة أو حزب اجتماعي سياسي بالمعنى الدقيق للكلمة. وتعكس هذه الحالة طبيعة الانحدار السياسي للحزب وتحوله إلى كيان من الماضي، مع أن الادعاء الأيديولوجي بالمستقبل يرتقي عنده دوما إلى مصاف المطلق! أما في الواقع فان المطلق الوحيد هو الإصرار على الابتعاد عن منطق الرؤية الواقعية والعقلانية تجاه الإشكاليات التي يواجهها العراق من خلال الانتماء إلى مكوناته الفعلية، وبالأخص القومية العربية. بينما كان وما يزال تاريخه السياسي بهذا الصدد هو زمن الابتعاد العلني

والمستتر عن القومية العربية. وفي هذا يكمن سر هزيمته التاريخية في العراق. وهي عقدة أكثر مما هي عقيدة. ويمكننا تتبع تاريخها في تاريخ العداء المبطن للقومية العربية وصراعه العنيف مع أحزابها، كما تجسد بصورة حادة مع حزب البعث. وهو صراع لا علاقة له بحقيقة العقيدة بقدر ما انه يعكس عقدة الأقليات عند الشيوعيين وعقدة الهامشية عند القوميين العرب. أما النتيجة فهي إفساد الفكرة القومية والشيوعية، البعث باسم قومية مزيفة، والشيوعي باسم أممية أكثر زيفا.

لم يكن مصير الشيوعيين والبعثيين بوصفهم القوى السياسية التي وحدت بواعث التمزيق الهمجي للفكرة الوطنية والاجتماعية، سوى النتيجة المترتبة على الخضوع المتعصب لأيديولوجيات مقلوبة من حيث أولوياتها، ومحكومة منذ البدء بفشل محتوم بسبب ابتعادها الفعلي عن إدراك طبيعة المشاكل التي تعاني منها الدولة والأمة. كما أنهما مّثلا وتمّثلا بطريقة لا تخلو من السذاجة التاريخية فورة الراديكالية العالمية المتراكمة في التقاليد الأوربية. لكن إذا كانت التقاليد الراديكالية الأوربية هي النتاج الوجداني المتناثر على طريق العقلانية العريقة والرأسمالية الأشد تنظيما، فإنها في ظروف العراق المتخلفة لم يكن بإمكانها أن تكون أكثر من نزوع إرادي عادي، عادة ما يلازم الذهنية المتطفلة على مظاهر المعرفة. من هنا تحولها إلى مرتع للجهلة وأنصاف المتعلمين، الذين تحولوا بين ليلة وضحاها إلى "طبقة عاملة" و"جماهير كادحة". ولم تعني هذه الكلمات في الدعاوي الإيديولوجية للشيوعيين والبعثيين في أفضل الأحوال أكثر من مصطلحات منتقاة بدون وعي فلسفي يناسبها من قواميس التعليم الابتدائي للطلبة. بينما كان تاريخ العراق ضعيفا بمعايير التراكم النظري والعملي للأفكار السياسية. بل يمكننا القول، بأنه كان يخلو من تقاليد الفكر النظري السياسي العلمي. من هنا لم تعن كلمات الجماهير والعمال والكادحين وأمثالها في الأيديولوجيات العملية للشيوعية والقومية (البعثية) سوى الوقود التي لا تحتاج لغير شرارة "الفكرة الثورية" لكي تحترق في أتون معارك "وطن حر وشعب سعيد" أو معارك "الوحدة والحرية والاشتراكية". لهذا لم ينتج تاريخ الحرية السعيدة والوحدة الاشتراكية غير دخان الراديكالية الخانق. وتحته كانت الجماهير والعمال والكادحين، أي الفئات الاجتماعية العريضة ترزح تحت عبودية غاية في التعاسة

وإفقار مريع وتجزئة جعلت من رجوعها إلى "مصادرها الأولى" أمرا مقبولا ومعقولا بمعايير العقل والوجدان. من هنا رجوع الأقليات القومية إلى أعراقها، والطوائف إلى طائفيتها، والقلقين والفقراء إلى "الإيمان". وجعلت الدكتاتورية الصدامية من هذا النكوص أداتها السياسية الجديدة في حملاتها الإيمانية وهمجيتها القومية وشراستها الطائفية. وفيها نعثر على حالة الانحطاط وذروتها التامة!! مع أن الانحطاط لا نهاية له!

وليس مصادفة أن تبرز القوى السياسية الشيعية والعرقية الكردية بعد الإطاحة بالصدامية، بوصفها الأكثر تأثيرا وفعالية في إعادة ترتيب بناء الدولة ومؤسساتها الجديدة. وسوف يتعرض هذا التأثير بالضرورة إلى إعادة تغيير بنيوية كبيرة في وقت لاحق بما يتناسب مع الحدود الكمية والنوعية لهذه القوى. بمعنى رجوع تأثير القوى الكردية إلى ما يعادل تأثير كمية 9% من سكان العراق جبلية النوع، بينما سيتفاقم دور القوى الشيعية إلى ما يعادل تأثير 65% من سكان العراق مدنية النوع. وسوف تبرز ملامح هذا الاختلاف النوعي الهائل خلال الفترة القريبة القادمة. بمعنى انه اختلاف لا يحدده فقط الطابع المدني بل والثروة الاقتصادية، التي يمتلك الشيعة ما يقارب 90% منها. طبعا أن هذه المقاييس محكومة بطابع التجزئة الحالية. أما من حيث الإمكانية والواجب فإن العراق كلّ واحد. ومن ثم لا معنى لتقسيم الثروة والأعراق والطوائف من الناحية الكمية والنوعية. إلا أن هذا الواجب يبقى من فرضيات المستقبل والبدائل. وهي فرضيات وبدائل تتوقف على كيفية حلها العملي إمكانية نشوء القوى السياسية الجديدة القادرة على إعادة ترتيب وبناء الدولة والمجتمع والثقافة. وهذه بدورها ليست الا إمكانية الرؤية المستقبلية. بمعنى أنها مرهونة بقوى المستقبل. أما في ظروف العراق الحالية، فإن المستقبل الواقعي يجري من خلال نمو القوى الجديدة من تحت أنقاض الخراب الشامل للوجود والوعي. وسوف أحاول إبراز احد نماذج هذه الحالة من خلال التحليل المكثف لإمكانيات الراديكالية السياسية الإسلامية في كل من ظاهرة الغلاة السلفيين الجدد والتيار الصدري في الفصل القادم. ومع أنها تيارات راديكالية، لكنها شديدة الاختلاف من حيث الإمكانية والاحتمال الواقعي بالنسبة لتطور القوى السياسية الجديدة في ظروف العراق الحالية والمستقبلية.

الفصل الثالث

الراديكالية السياسية وتبذير التاريخ

إننا نعرف جيدا بأن الأحداث الدموية لا تنشأ عن فراغ. بل يمكننا القول، بأنها التعبير النموذجي عن خلل هائل أما في بنية الدولة أو العلاقات الاجتماعية أو الأخلاق أو الفكر أو في جميعهم. وإذا كانت الطبيعة لا تحب الفراغ، فان الفراغ الذي صنعه التسنن السلفي على امتداد قرون عديدة يشير إلى طبيعة الخلل الهائل في بنية الفكرة الإسلامية السنية وتقاليدها ككل. وقد برزت هذه التقاليد بكامل قوتها التخريبية في العقود الأخيرة، بعد أن تمازجت مختلف تياراتها الراديكالية في سبيكة يصعب تحديدها بشكل دقيق، إلا أنها تتميز بصعود متنام لنفسية الإرهاب والعداء الشامل لكل ما لا يستجيب لتصوراتها وأحكامها، أي لعقائدها الخاصة.

فالعناصر الجزئية للعقلانية والليبرالية التي تراكمت في مجرى القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين في الحركات الإسلامية السنية قد أخذت بالاندثار شبه الشامل والتام مع صعود السلفيات السياسية المتشددة. ولعل من أهم مفارقات هذه "الأصولية" هو فقدانها للأصول بالمعنى الفلسفي والفقهي والسياسي. مما جعل من تصوراتها في الأغلب نسيجا خشنا من العقائد والأحكام الفقهية المرتبطة بعقائد الإيمان الرتيب والسلوك المناسب له.

لقد كانت هذه السلفيات المتشددة ردا مباشرا على هزيمة السلفيات الدنيوية (التوتاليتارية) واستكمالا لها. وفي هذا الواقع نستطيع العثور على استعادة حية للفكرة التي بلورها ابن خلدون قبل ألف عام عن خصوصية الانتقال من البداوة إلى التمدن. إلا أن هذه الخصوصية تكشف لنا في الوقت نفسه عن بعد آخر لم يتطرق إليه، ألا وهو طبيعة الارتباط العضوي بين البداوة والتسنن السلفي الذي عادة ما يؤدي إلى إعادة إنتاج نفسية الاستبداد وفكرته السياسية في «الدولة». ومن

الممكن تأمل هذه الحقيقة على أمثلة التاريخ الإسلامي ككل. فقد كانت جميع مراحل انحطاطه الثقافي مرتبطة بصعود التيار السني السلفي. وليس اعتباطا ألا ينتج التسنن السلفي أية منظومات فكرية فلسفية. كما انه ليس اعتباطا أن يناهض الفلسفة العقلانية والتصوف والتشيع ومختلف المدارس الإنسانية الإسلامية الكبرى من خوارج ومعتزلة وغيرهم. بمعنى سلوكه التاريخي المتأصل في العداء لإبداع العقل الرفيع والروح المتسامي والوجدان الخالص. وليس اعتباطا ألا تتعدى التصورات والأحكام العقائدية المميزة للسلفية المتشددة القديمة والمعاصرة أكثر من اجترار جزئي لمجموعة من الآيات القرآنية والأحاديث الموضوعة (الكاذبة). إضافة إلى أن اغلبها لا علاقة له بالحياة ومتطلباتها. إذ لا يتعدى أقصى اهتمامها متطلبات الجسد والماورائيات الغارقة بزبد التمنيات والعجائب. وهي صفات يمكن فهمها على أنها النتاج الملازم لنفسية البداوة والاستبداد.

ويشكل تاريخ السلطة في العراق الحديث نموذجا ناصعا لهذه النفسية. والقضية هنا ليست فقط في أن مرتع السنّة في العراق هو منطقة البداوة التاريخية، بل وفي اندماج تاريخ البداوة وبنيتها التقليدية بالسلطة. وليس اعتباطا أن تعارض هذه النفسية وترفض رفضا قاطعا فكرة ومبدأ الانتخاب والاختيار تحت حجج وذرائع شتى. أما في الواقع فإنها الصيغة الماكرة لنفسية البداوة والاستبداد، التي تعتقد بأن الشيخ يولد ليسود.

وفي ظل هذا التاريخ الخاص لنفسية البداوة والاستبداد، أصبح التسنن في العراق المعاصر أحد المصادر الكبرى للاستبداد وتبرير الإرهاب. وإذا كان هذا الانطباع العام والجلي في الوقت نفسه في كل مناطق العالم الإسلامي والعالم ككل، فإن خصوصيته في العراق تقوم في انه اخذ يشعر للمرة الأولى بفقدان زمام "المبادرة" وانحساره التاريخي إلى حدوده الطبيعية. بمعنى إرجاعه إلى تخوم البادية. إذ لم يصنع التسنن المتشدد والسلفي في العراق سوى صحراء قاحلة. ومن ثم لا يمكنه مع كل هبة ريح أن يجلب غير الرمال والرماد وبقايا عالم لا حياة فيه. والأحداث الدموية المتكررة في مختلف مدن العراق ليست إلا الصيغة الفعلية لهذه الرياح الرملية. إنها يمكن أن تصنع كثبانا من القتلى والجرحى، لكنها لا تستطيع حبس جريان الأنهار.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن هذا التيار الجديد في الحركة السياسية العراقية والإسلامية وتقاليد المقاومة يكشف عن افتقاده لأبسط مقومات العيش والنجاح. إذ لا يمكن لهذا التيار الاكتمال والظهور سياسيا وفكريا بسبب ضعفه مقارنة حتى بأكثر الأشكال تخلفا كما هو الحال في الوهابية المعاصرة وحركة طالبان. مما يعطي لنا إمكانية الحكم بزواله السريع مقارنة بأمثاله لأنه يجمع بين قوى متناقضة لا يوحدها سوى العداء العلني والمستتر لفكرة الدولة الشرعية والنظام الديمقراطي والمجتمع المدني، أي ضد التيار الكاسح للتقدم والحرية. والقضية هنا ليست فقط في أن الالتفاف برداء "المقدس" لا يقدس المرء، بل ويلزمه بالضرورة الارتقاء إلى مصاف البدائل الأجمل. بينما لا توجد في كل حيثيات الغلاة الجدد العلنية والمستترة ما يوحي باقترابها من ابسط مقومات ومبادئ الاعتدال المميزة لتقاليد الإسلام الحقيقية وتاريخ الحركات السياسية المعتدلة والإنسانية القديمة والحديثة.

بينما يشكل التيار الصدري نموذجا جديدا للقوى السياسية العراقية من حيث الإمكانية والآفاق. فقد كان ظهوره المفاجئ الوجه الآخر لتقاليد الماضي في منافستها للقوى الدينية والدنيوية التي جاءت مع قوى الاحتلال وبمؤازرته في تسلم زمام السلطة، والمشاركة الوهمية والواقعية فيها. بمعنى أن الظهور المفاجئ والعنيف للتيار الصدري يحمل في أعماقه بقايا وثقل التوتاليتارية والدكتاتورية[1].

فقد كان "التيار الصدري" الراديكالي الجديد صنيعة الماضي التوتاليتاري والدكتاتوري، سواء من حيث "تاريخه" السياسي في شخصية الصدر وهيبتها الروحية التي لم تكن معزولة عن محاولات السلطة الصدامية صنع بدائل "عربية" للمرجعية الشيعية التقليدية، أي المجردة عن "القومية". ومن ثم كانت مهمتها السياسية هي إضعاف المرجعية المذهبية "الخالصة"، أي المناوئة أو التي تحمل في أعمق أعماقها نفسية المعارضة وروح الاغتراب الشامل عن السلطة. وهي خطة عادية بمعايير الدكتاتورية الصدامية لكنها غير عادية بإمكانياتها الداخلية على

---

(1) لقد تناولت مختلف جوانب هذه الحركة في اكثر من كتاب، لكنني خصصت لها كتاب (الحركة الصدرية ولغز المستقبل. اللاهوت الشيعي والناسوت العراقي)

خلفية التهميش الاجتماعي الهائل الذي تعرض له العراق بشكل عام ومناطق الشيعة بشكل خاص.

فقد كان العراق قبيل وبعد سقوط الصدامية كتلة هائلة مهمشة، أي كيان من القوى الاجتماعية الهامشية والمهمّشة في حياتها ومظهرها ونفسيتها وذهنيتها وعلاقاتها الخاصة والعامة وفكرتها عن الحرية، باختصار في كل شيء! وفي ظل حالة من هذا القبيل كان المزاج الاجتماعي مستعدا لقبول أي شكل جديد للراديكالية المناهضة. لاسيما وان المزاج الاجتماعي كان محكوما بتراث يتلذذ للنزعة التوتاليتارية (الأصولية). لهذا حالما انهارت التوتاليتارية البعثية والدكتاتورية الصدامية، فان الرصيد المكبوت للثأر الراديكالي بين هذه الأحزاب والحركات، الذي لم يبدده ارتباطها بقوى الاحتلال، سرعان ما اخذ يتراكم في حركة شعبية عريضة ومباشرة تلقفها واستحوذ عليها "التيار الصدري". إذ لم يخطر هذا الاستحواذ على قلب عراقي وباله في حال عدم "ارتقاء" الحركات الدينية والدنيوية صوب التعامل المباشر مع "أعداء الأمس" التقليدين.

ذلك يعني أن الظهور المفاجئ للتيار الصدري وقدرته الملفتة للنظر على استقطاب "الشارع العراقي" بعد سقوط الدكتاتورية الصدامية، لم يكن في الواقع سوى الوجه الآخر لتراكم الشحنة الراديكالية المقلوبة في المزاج الاجتماعي. فقد تراكمت هذه الشحنة بصورة لا مثيل لها في تاريخ العراق المعاصر، وبالأخص في مجرى الحروب الهمجية التي انتهت صورتها المباشرة بسقوط الدكتاتورية عام 2003.

استطاع "التيار الصدري" أن يستقطب من حيث قواه الاجتماعية كمية القوى الاجتماعية المهمشة والهامشية الكبيرة في العراق المعاصر، مما جعل منه التيار الأكثر نموذجية لتمركز وفعالية هذه القوى. وهي قوى اجتماعية عراقية معبرة عن حالة عراقية فعلية. أما في وسائله، فانه التجسيد الأكثر تخلفا لكيفية إدارة الصراع الاجتماعي والسياسي، وذلك لأن "منطقه" الوحيد في البداية كان منطق السلاح لا سلاح المنطق. وهي أيضا وسيلة معبرة عن حالة عراقية فعلية. أما في نيته فقد كان يسعى للهيمنة، وهي أيضا نية معبرة عن حالة عراقية فعلية. بينما لم تكن غايته المعلنة عن طرد الاحتلال وغايته الباطنة عن إحلال النظام الإسلامي،

سوى وجهان مكملان للرؤية الراديكالية التي لا ترى ولا تسمع ولا تتذوق حقيقة ما يجري في العراق وحوله والعالم.

فالعراق الفعلي كان (وما يزال لحد ما) كمية من الشرائح الاجتماعية المنهكة في حروب الصدامية واضطهادها الرهيب للفرد والجماعة والمجتمع، وانتهاكها المريع لكينونة العراق والعراقيين. ووراء هذا الواقع كانت تختفي مغامرات القوى السياسية العراقية "الخارجية"، التي كان دخولها للعراق أقرب ما يكون إلى هجوم من أجل الاستيلاء عليه. وشأن كل قوى سياسية مغتربة ومتغربة لفترة طويلة لم تكن راغبة تماما به، حالما تبين لها بأن الوطن الذي تواجهه ليس الذي تصبو إليه، وإن الوطن هو ليس عراق الماضي والأحلام، بل عراق السخام والأسقام، أي كل هذا الكم الهائل من الشرائح الرثة. مما جعلها تتراوح بين الامتعاض والانزواء. وفي كلتا الحالتين كانت السلطة آنذاك (مجلس الحكم الانتقالي) فقط ميدان سباقها المحموم بما في ذلك في تمرير السياسة المغامرة من أجل حسم المعارك الجديدة. وبهذا المعنى كانت معركة النجف الأولى، بعد الغزو الأمريكي بفترة وجيزة، من حيث مقدماتها وغاياتها الفعلية معركة بين القوى السياسية "الخارجية" و"الداخلية"، أكثر مما هي معركة بين القوى الوطنية العراقية والأمريكية الغازية. فقد استدرجت قوات "الخارج" (المعارضة السابقة) قوات الداخل (التيار الصدري) إلى معركة خاسرة. وجرت من جانب "القوى الخارجية" بحكم موقعها المناوئ للسلطة الصدامية وضعف قدرتها الذاتية على إدارة الصراع السياسي والاجتماعي، بينما جرت من جانب «القوى الداخلية» بفعل سكرتها الشديدة من نبيذ الراديكالية الرخيص. أما النتيجة فهي "كسر انف" التيار الصدري. إلا أن مفارقة هذه الظاهرة تقوم في كونها المعركة التي جعلت من التيار الصدري ملاكما جيدا بعد أن فقد شموخ الأنف العظمي ليكسب مرونة المعارك اللاحقة. تماما بالقدر الذي أدت إلى جعله قادرا على تمثل بعض مكونات وعناصر الضمير الوطني العراقي المنافي والمتعالي عن نزوع الطائفية السياسية التي أصبحت البضاعة الأكثر رواجا لقوات الخارج "الديمقراطية"!! إذ أعطته هذه المكونات إمكانية الارتقاء إلى مصاف "الحزب الشعبي"، ومن ثم إمكانية تحوله إلى قوة سياسية اجتماعية وطنية فاعلة وذات

آفاق في تذليل تقاليد الراديكالية الرثة والسلفية الإسلامية المتطرفة نفسها.

إن الارتقاء المحتمل لنموذج الحركة الصدرية إلى مصاف القوة السياسية الوطنية هو جزء من العملية التاريخية المعقدة لما ادعوه بالبحث عن توازن جديد للدولة والمجتمع والثقافة والهوية العراقية[1]. وهي آفاق واقعية التحقيق ضمن منظومة الدولة الشرعية والنظام الديمقراطي والمجتمع المدني. وضمن هذا السياق يمكن النظر إليها باعتبارها محور الصراع المقبل. وسوف يسهم هذا الصراع رغم كل تعقيدات المرحلة الحالية في تأسيس الأرضية الواقعية للبدائل العقلانية. وذلك لأن سقوط التوتاليتارية البعثية والدكتاتورية الصدامية يحتوي رغم كل مآسي المرحلة الحالية على فضيلة الاحتمالات المتعددة، التي تساهم الحركات الإسلامية أيضا في توسيع أرضيتها الاجتماعية، ومن ضمنها التيار الصدري. وذلك لأنها الحلقة المفقودة في التطور الطبيعي للعراق الحديث، التي جرى ملئها سابقا بالأيديولوجيات الدنيوية المفتعلة.

فالتجربة التاريخية للعراق (والعالم العربي عموما) تبرهن على أن اجتياز "المرحلة الدينية" في الوعي الوطني والقومي، أي تذليل تقاليد الذهنية الأسطورية واللاهوتية هي مهمة "القوى الدينية". وهي مهمة تتراكم في مجرى بناء الدولة والمجتمع والثقافة الحديثة، أي أنها عملية لا ينجزها غير التيارات الدينية نفسها بعد أن تقف أمام مهمة الارتقاء إلى مصاف الفكرة الليبرالية أو الاندثار مع غبار الهيجان العنيف للسلفيات المتطرفة. أما سرعة تطورها فتتوقف في ظروف العراق الحالية على كيفية ونوعية إرساء أسس النظام الديمقراطي العقلاني الدنيوي الحديث. وليس مصادفة أن تكون التجربة العراقية الحالية الأكثر والأشد تعقيدا وعنفا. فهي التجربة الأولى التي تتكسر فيها مرحلة قرن من الزمن لكي تبدأ مرحلة التاريخ الفعلي. وهو مخاض معقد وعنيف تتوقف عليه آفاق الموجة الأخيرة للقوى السياسية في المنطقة. بمعنى الانتقال من طوفان الزمن الراديكالي إلى تاريخ البدائل العقلانية. كما أنه انتقال ذاتي وتلقائي للحركة التاريخية الملازمة لصعود القوى السياسية الجديدة. كما نراه بصورة جلية على

(1) لقد أسست لهذا البرنامج النظري والعملي في كتابي (أشجان وأوزان الهوية العراقية).

مثال فشل المشروع الأمريكي للديمقراطية والبديل العقلاني في العراق.

إن فشل المشروع الأمريكي للديمقراطية ليس نتاجا لنية سيئة أو سوء فهم وتقدير أو عدم دراية وجهل وغيرها، بقدر ما انه الخاتمة الطبيعية لكل مشروع خارجي. إن حقيقة البدائل المستقبلية الكبرى ينبغي استمدادها من المستقبل. وهو أفق لا علاقة للقوى الأجنبية به إلا بالقدر الذي يستجيب لمصالحها الآنية والبعيدة المدى. بمعنى أن الحوافز الدفينة محكومة بتاريخ خاص. والمشروع الأمريكي محكوم بالتاريخ الأمريكي ومصالحه ومرجعياته. والشيء نفسه عن المشروع العراقي. وفشل المشروع الأمريكي في العراق هو النتاج الطبيعي لهذا الاختلاف والتباين. كما انه يبرهن على جملة حقائق كبرى، لعل أكثرها أهمية ضمن سياق البحث هو أن نجاح أي مشروع كبير هو أولا وقبل كل شيء نتاج لتراكم الرؤية الواقعية عن طبيعة وحجم الإشكاليات التي تواجهها الأمة والدولة. وبالتالي، فإن أجمل وأفضل المشاريع الأجنبية تبقى غريبة من حيث المقدمات والنتائج. وذلك لأن المشاريع الأجنبية لا يمكنها التوفيق بين رؤيتها الخاصة ورؤية الآخرين، وبالأخص في ظل اختلافات جوهرية في التاريخ الثقافي والسياسي والتطور العام. فالمشاريع الأجنبية إما إملاءات وهو الأرذل، وإما سياسة المصالح الضيقة وهي الأكثر تخريبا. وأخيرا، إن المشاريع الأجنبية هي مؤشر على خراب ذاتي، ودليل على اختلال في توازن القوى. وبالتالي لا يمكن الاعتماد عليها.

فقد كان صعود المشروع الأمريكي وهبوطه في العراق دليلا على صعود وسقوط التوتاليتارية والراديكالية، ومؤشرا على خلل القوى السياسية جميعا. وبالتالي، فإن إدراك هذه الحقائق الكبرى يفترض تحويلها إلى بديهيات سياسية عند القوى السياسية من اجل أن تتكامل فعليا بمعايير الرؤية الوطنية وتحقيق مصالحها من خلال مصالح العراق بوصفه صراعا من اجل المستقبل. الأمر الذي يفترض المساهمة العقلانية والواقعية من اجل إفشال المشروع الأمريكي في العراق، بشرط أن يكون البديل ليس رجوعا إلى الوراء وليس ممالأة للقوى السلفية ولا انسياقا وراء مختلف أشكال التجزئة المتخلفة من طائفية وعرقية وجهوية، بل بديلا واقعيا وعقلانيا ومستقبليا. وذلك لان حقيقة المستقبل بالنسبة

للعراق مقرونة بالإجماع المتنامي في كل مكونات ومنظومات وجوده على فكرة الاحتمال في البدائل، بمعنى الانهماك في التخطيط المتنوع والمختلف لهوية المستقبل. وليس هذا بدوره سوى الاجتهاد والجهاد الدائم من اجل تحقيق استراتيجية بناء الهوية العراقية، والدولة العراقية، والثقافة العراقية، والمجتمع العراقي. وهو مشروع لا يمكن تحقيقه بين ليلة وضحاها. لاسيما وأنه ليس جزء من تصورات الأحزاب وأيديولوجياتها، بل هو المكون التاريخي لتطور المجتمع والبنية الاقتصادية ونظام الدولة السياسي والثقافة العامة والخاصة. وبالتالي، فهو المشروع الأكبر للعملية التاريخية المعقدة التي يتوقف مسارها وسرعتها على طبيعة التحولات السياسية والاجتماعية وقواها المحركة والفاعلة.



الباب الثالث

المرايا المتكسرة للزمن الراديكالي

للزمن الراديكالي مظاهر عديدة ومتنوعة، لكن الجامع بينها هو طاقتها التدميرية وعنفوانها اللاعقلاني وفقدانها للرؤية العقلانية، أي للرؤية المستقبلية الحديثة. ويمكننا العثور على هذه الظاهر في كل انعكاساتها المشوهة لمرآة الواقع والحياة. الامر الذي يدفعها الى اتهام المرآة بعدم الصفاء مع ما يترتب عليه من حماقة كسرها. وفي هذه النتيجة تبرز الملامح الفعلية للزمن الراديكالي في الاوج المشوهة لحلتها وممثليها. وأكتفي هنا بتحليل ونقد ثلاثة مظاهر كبرى لها وهي كل من الطائفية السياسية، وظاهرة الغلو "الجديد"، والحروب الدينية.

الفصل الاول

الطائفية السياسية: عقيدة الأفق المسدود

ان إحدى الحالات الغريبة بالنسبة للوعي السياسي المعاصر تقوم في انتظار ومعاناة الاكتشاف المباشر لحقائق بديهية. بمعنى الوصول بعد عقد من الدماء والقتل والتجريم والعداء الغبي وإثارة مختلف الأحقاد وما شابه ذلك من ضغينة الغريزة البدائية للتوصل إلى أن الرذيلة لا يمكنها أن تكون فضيلة!!

والطائفية السياسية هي من بين اشد النماذج تخريبا وتخريفا للوعي السياسي المدني، وذلك لأنها تجمع بين قوى بدائية وتخريبية بقدر واحد. فالطائفية تبقى في نهاية المطاف جزء من تركيبة لا عقلانية. ومحاولة دمجها بالفكرة السياسية أو تقديمها عبر فكرة سياسية تعني تخريب وتدمير ما في الفكرة السياسية نفسها بوصفها تنظيما وتدبير للمنزل والمجتمع والدولة.

إن الطائفية السياسية هي النتيجة الملازمة للانحطاط السياسي والدولتي والوطني والأخلاقي. كما أنها التعبير النموذجي عن بقاء وفاعلية وسيادة الغريزة والبنية التقليدية في العلاقات الاجتماعية والوعي والثقافة بشكل عام والسياسية بشكل خاص. وجميعها تتعارض وتتناقض مع فكرة الارتقاء والتقدم والحداثة والمستقبل والنزعة الإنسانية والحقوق المدنية. ذلك يعني أن الطائفية السياسية التي مازالت تنخر الكيان الاجتماعي والسياسي للعراق العربي، التي أخذت تتطابق مع حالة «الوعي الذاتي» لبعض القوى السياسية، بما في ذلك القومية والليبرالية(!) هي الصيغة الأكثر تخلفا وانحطاطا للطائفية. مع أن الطائفية هي بحد ذاتها تعبير عن التخلف والانحطاط في العالم المعاصر، وتتناقض مع مضمون الفكرة الإنسانية والحداثة والدولة الشرعية وفكرة المواطنة.

وبغض النظر عن كل التوصيفات الممكنة لطبيعة الطائفية السياسية في

العراق المعاصر، فان مما لا شك فيه هو كونها ظاهرة لها تاريخها الخاص. وهو تاريخ يتعارض مع ابسط مقومات تكون العراق الثقافي. وذلك لأن الطائفية السياسية فيه ليست محاولة للبحث عن تناسب أو «اعتدال» يحفظ إمكانية العيش المشترك، كما هو الحال بالنسبة للمناطق التي تتعايش فيها «نسب» من الطوائف. بل يمكننا توكيد العكس، بمعنى أنها الصيغة التي تفتعل وتصنع نسبا لا ضرورة لها من حيث الجوهر. الأمر الذي جعل منها «منظومة» الخراب وليس «العيش المشترك». من هنا تحول الطائفية السياسية في ظروفه الحالية إلى القوة الفاعلة في توسيع «منظومة» الانحطاط المادي والمعنوي الشامل.

إن جذور الطائفية السياسية في العراق تكمن أساسا في أربعة مقدمات أساسية وهي:

- بنية الدولة الحديثة،
- والنظام السياسي الاستبدادي،
- والبنية التقليدية للمجتمع والثقافة،
- والراديكالية الحزبية.

مما يتطلب بدوره بلورة رؤية منظومية تنطلق من إدراك هذه المقدمات ووضع البدائل لها عبر تأسيس وبناء الدولة والنظام السياسي والمجتمع والثقافة وتذليل نفسية وذهنية الراديكالية السياسية (الحزبية) على أسس عقلانية وشرعية جديدة. بمعنى تذليل مقدماتها من خلال بلورة منظومة متكاملة في الموقف منها. خصوصا إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنها احد المصادر الكبرى لانحلال العراق وحالة الفوضى الفاعلة فيه.

كما أن هذا البديل هو ضمانة إرساء أسس التطور المستديم والديناميكي. الأمر الذي يحدد بدوره الانطلاق من إدراك الأولويات. والأولوية هنا هي للنظام السياسي وكيفية إدارة الدولة. فتجربة ما يسمى بالمصالحة الوطنية من خلال توافق وشراكة القوى السياسية في ظل هيمنة النفسية الطائفية وذهنيتها لا تعمل في الواقع إلا على تعميق الفرقة وتوسيع مداها الباطني وجعلها نظاما مقبولا لديمقراطية مشوهة. بينما تكشف تجارب الأمم عموما عن أن دكتاتورية

"متجانسة" أفضل من ديمقراطية مشوهة. بعبارة أخرى، إن أنصاف الحلول وأنصاف المثقفين وأنصاف المتعلمين اخطر بكثير من شخص غير مثقف وغير عالم وغير متعلم.

إن الوحدة الوطنية والوفاق الوطني والجامعة الوطنية ليست لعبة الوفاق السياسية بمختلف أشكالها من محاصصة وتوافق وشراكة ولا حتى المساومة السياسية بأفضل أشكالها، بل النتاج الموضوعي والضروري لتكامل الشعب والدولة والمؤسسات الحقوقية والشرعية في عملية بناء الهوية الوطنية، أي كل ما يتعارض مع الطائفية السياسية أيا كان مظهرها وممثلها ودعواها العلنية.

فالسؤال الممكن في ظروف العراق الحالية عن سرّ غياب النخبة الوطنية عند جميع أطراف ما يسمى بالعملية السياسية لا يقوم فقط في غياب الفكرة الوطنية عندها، بقدر ما هو غيابها في الوسط الاجتماعي. بعبارة أخرى، ان الشعب العراقي ليس عراقيا، أي ليس وطنيا. بمعنى انه لم يرتق بعد إلى مصاف الفكرة الوطنية بوصفها منظومة شاملة ومستقبلية بقدر واحد.

إن فكرة الشعب الوطني هي فكرة المجتمع المدني أولا وقبل كل شيء. ومن ثم هي فكرة دنيوية. وليس بإمكان أية فكرة دينية متشددة في ظروف العراق الحالية أن تقوم بهذه المهمة. وذلك لأن الفكرة الدينية تبقى في نهاية المطاف مجرد عقائد محكومة بقيم "أبدية" لا أبد فيها لغير الوهم والخذلان. وذلك لأنها لا تحتكم إلى العقل التاريخي الثقافي بوصفه معاناة حرة وبحث دائم عن نماذج واقعية وعقلانية للبدائل. والقضية هنا لا تقوم في عدم رغبة أتباع وأصحاب الفكرة الدينية المتشددة على هذه المعاناة، بقدر ما إنهم يجهلونها، أي أنها لا تندرج ضمن وجودهم المادي والمعنوي. بمعنى أنها لا تندرج ضمن منظورهم وخيالهم وحسهم وعقلهم. وذلك لأنها تقع من حيث الجوهر خارج إطار الفكرة الدينية وخصوصا في مستواها الطائفي والتقليدي - العائلي.

إن كل "الزعماء الدينين" المنحدرين من عوائل "مقدسة" لا يمثلون من حيث الجوهر سوى زيف المعاناة والمسار الوهمي المتملق للماضي والمتسول عليه بوصفهم موجودات طفيلية صرف. من هنا تحولهم، كما هو جلي في أوضاع العراق الحالية والصراع العلني والمستتر الذي جرى فيه على امتداد أكثر من عقد

من الزمن، إلى إحدى العقبات الكبرى التي لا يمكن عبورها صوب المجتمع المدني والمجتمع الوطني (العراقي) دون تذليلها ورميها بوصفها بقايا عوالم قديمة لم تنقرض بعد. وهو السرّ القائم أيضا وراء سعيها المهموم للبهرجة المزيفة والمتناقضة، بمعنى لمعان الوجوه القديمة بمساحيق الدعاية والإعلام الحديثة (المستوردة) والولع المثير للغثيان بالخطاب التقليدي للدفاع عن "المقدسات" والإعجاب بالبديهيات كما لو أنها اكتشافا غريبا، أي كل ما يعبر عما يمكن دعوته ببقايا التقاليد الميتة ومومياء "الأئمة" و"المرجعيات" الكاذبة والاستعداد الدائم للتقلب والتغير بمعايير المصالح الدنيئة للغريزة.

ان البديل الواقعي والممكن والوحيد أيضا هنا يقوم في إرساء أسس الفكرة الوطنية على مستوى الفرد والجماعة والمجتمع والثقافة والنظام السياسي والدولة. وهذا بدوره لا يمكن بلوغه دون برنامج مستقبلي يتعلق بإعادة تأسيس العلاقات الاجتماعية والاقتصادية على أسس حديثة ومدها الدائم بقوى علمية خالصة للوعي عبر منظومة متكاملة للتربية والتعليم.

إن بلوغ هذه الحالة، كما تكشف تجربة العراق الحالية تفترض أيضا سياسة تتسم بنوع مما يمكن دعوته «بالإجبار الشرعي" للجميع على ممارستها والوقوف أمام نتائجها وتقبلها كما هي من اجل إعادة النظر فيها واستخلاص الدروس والعبرة منها.

كل ذلك يكشف عن أن الطائفية السياسية تؤدي بالضرورة إلى حالة الطريق المسدود. فهي تقف بالضرورة بعد تدمير كل ما يمكن تدميره أمام مخرجين، أما إدراك حالة الطريق المسدود وأما الانتحار. وكلاهما، رغم اختلافهما، يعبران من حيث الجوهر عن حالة همجية ومخجلة بقدر واحد.

إن احدى البديهيات الجلية في نجاح تجارب الأمم والدول والأنظمة السياسية الديناميكية والعقلانية والإنسانية تقوم في تصنيعها لفكرة المرجعيات الكبرى العامة وتذليل مختلف أشكال وأصناف ومستويات التجزئة والبنية التقليدية. والسبب يكمن في أنها توجه القوى الاجتماعية بمختلف نوازعها وهمومها واهتماماتها وقدراتها صوب القضايا العامة والمنفعة العامة والمصلح العامة، أي صوب المستقبل. على عكس البنية التقليدية التي تجعل من التمسك

بالماضي وتجاربه المحدودة همها الأكبر. بمعنى تبذير وصرف قواها وطاقاتها الجسدية والعقلية والروحية صوب أمور لا قيمة فيها بالنسبة للحرية والتطور والارتقاء. بل على العكس من ذلك.

وليس مصادفة أن تتحول الطائفية بشكل عام والسياسية بشكل خاص إلى قوة مدمرة للفكرة الوطنية والقومية، وذلك لأنها أفكار عامة. وهو أمر جلي في ظروف العراق الحالية، عندما تحوّل الانقسام الطائفي (السني- الشيعي) إلى قوة مدمرة للفكرة الوطنية (العراقية) والقومية (العربية)، مع ما ترتب عليه من انحدار فكري وسياسي وأخلاقي وروحي لعل ظاهرة التدمير العشوائي والقتل المجاني للنفس والآخرين احد نماذجه "الرفيعة"، أي الأكثر تعبيرا للانحطاط الذهني والعقلي والأخلاقي والنفسي والاجتماعي. الأمر الذي يجعل من الطائفية السياسية أحد أكثر مظاهر الطائفية انحطاطا للروح الإنساني، والأكثر تعبيرا عن الرذيلة والخيانة. وقد يكون موقف (القائمة العراقية) من إخراج قوات الاحتلال قبل سنوات عديدة (2011)، واستعادة الاستقلال السياسي والوطني الناجز الذي جرى تحويله من أيام فرح بمعايير الفكرة الوطنية إلى أيام إرهاب مادي ومعنوي بمعايير الحزبية، والدعوة الدائمة للاعتماد على "الدول العربية" (والمقصود بذلك دول الجزيرة شبه العربية من إمارات مرذولة وملكيات صعاليك ومماليك متهرئة، التي أكثر من ناصبت الدولة العراقية العداء على امتداد تاريخه الحديث والمعاصر) أو دعم "الرئيس البرازاني" (أي أكثر الشخصيات تخريبا للفكرة الوطنية العراقية وأشدها انهماكا في المؤامرات الصغيرة والكبيرة، وأحد نماذج العصابات الإقطاعية الجبلية، إذ لا زراعة ولا حصاد) وما شابه ذلك، سوى أحد الأمثلة النموذجية بهذا الصدد. كل ذلك يكشف عن أن الطائفية السياسية تؤدي بالضرورة إلى مستنقع الخيانة الفجة والعلنية للمصالح الوطنية. ليس ذلك فحسب، بل وتحويلها إلى أسلوب وشعار المعارك السياسية!! وهو اشد الأنواع والأساليب ابتذالا للفكرة السياسية أيضا.

إن استدراج الطائفية السياسية للخيانة الوطنية هي صفة عامة وملازمة لكافة الحركات الطائفية السياسية المغلقة بدون استثناء، أي تلك التي تغلّب فكرة الطائفة المذهبية وأنماطها الاجتماعية ومصالحها الاقتصادية والسياسية الضيقة

على أي اعتبار آخر. الأمر الذي يجعل منها مرضا أكثر مما هي رؤية وموقف.

إن الطائفية السياسية من حيث حقيقتها هي مجرد أداة لا غير. وحالما يتحول الشعار والفكرة إلى مجرد أداة، عندها يصبح الاستعداد لقبول كل شيء وتبريره، بما في ذلك اشد الأشكال والمظاهر خيانة، أمرا عاديا. وحالما تصبح الخيانة خيارا "طبيعيا" و"عاديا" للحركة السياسية، عندها ستقف بالضرورة أمام الموت أو الانتحار. وهذا بدوره لا يصبح نتاجا لمأزق ذاتي، بل ومهمة ينبغي للدولة الشرعية أن تضع على عاتقها مهمة تنفيذها من خلال إرساء أسس البديل الشامل للطائفية السياسية ومحاربة ومعاقبة كل أشكالها العلنية والمستترة.



الفصل الثاني

الراديكالية السياسية للغلاة الجدد!

إن المفارقة الكبرى للغلاة الجدد ترتسم في ظاهرة يمكن تصويرها بعبارة: "ملثم مفضوح الأسرار"! بمعنى محاولة الاختباء وراء غطاء مثقوب، تبرز من خلاله عيون فاقدة للحس الإنساني وقيمة البدائل العقلانية. الأمر الذي يجعل من حقيقة اللثام وما وراءه مجرد غطاء للقتل والجريمة المنظمة. وهي الخاتمة التي تعكس حقيقة المضمون الفعلي لظاهرة الغلاة الجدد.

فالغلو هو خروج غير عقلاني على ابسط مقومات الاعتدال التي تبدعها الثقافة القومية. وبالتالي، فإن لكل ثقافة كبرى غلاتها، أي القوى المتناثرة على أطراف إبداعها العقلاني الكبير. وضمن هذا السياق ليس الغلو سوى إحدى الخمائر المعقولة والمقبولة من حيث كونه ظاهرة مثيرة للحس والعقل والوجدان. مع ما يترتب عليه من أثر بالنسبة لشحذ طاقة العقل النقدي. ومن الممكن رؤية مختلف مظاهر هذه الحقيقة على مثال الإبداع الإنساني الأصيل في مختلف حضارات الأمم التاريخية الكبرى. وليس مصادفة أن تبرز ظاهرة الغلو في مراحل الانحطاط ومراحل الصعود أيضا. ففي الأولى هي تعبير عن احتضار تام، وفي الثانية تعبير عن استثارة حية للبدائل. وإذا كانت هذه الظاهرة في اغلب مكوناتها ملازمة للماضي، بمعنى ملازمتها للحالة التي جعلت من الممكن ظهور ما يسمى بالحركة الدورية للتاريخ، فإنها لا تحتوي، شأن كل ما هو تاريخي، على صفة الإلزام المنطقي. وبالتالي، فإن المفارقة الجلية القائلة، بأن الذروة الحضارية للأمم عادة ما تتحول إلى مقدمة الانحطاط، تماما كما يصبح الانحطاط مقدمة للارتقاء الحضاري، لم تعد تحتوي بحد ذاتها على إلزام منطقي. أما الإلزام المنطقي الوحيد بوصفه بحثا عن البدائل العقلانية، فيقوم في جعل الحضارة استحضارا دائما أو ديمومة حية لإبداع النسب المثلى في بناء الدولة والمجتمع

والثقافة. بمعنى صنع الوحدة الحية للأمة الحديثة بوصفها أمة ثقافية متحررة من جميع أصناف البنية التقليدية أيا كان شكلها ومضمونها. وما لم يجري انجاز هذه المهمة التاريخية الكبرى، فإن الغلو يصبح النسق الأكبر للوعي الاجتماعي والممد الأكبر لمجاري الانحطاط المعنوي. وهي الحالة التي مازال العالم العربي يعاني منها منذ صعود الراديكالية السياسية الدنيوية في مجرى النصف الثاني من القرن العشرين. بمعنى هيمنتها شبه التامة على الوعي الاجتماعي، وتحولها إلى الممد الوحيد لانساق الوعي، وبالتالي لمجاري الانحطاط المادي والمعنوي. وليس مصادفة أن "تتفوق" وتسود مختلف السلفيات المتشددة للغلاة الجدد، أي لمختلف نماذج ما يمكن دعوته بالوهابية الجديدة من حركة طالبان والقاعدة و"داعش" وغيرها بعد سقوط الراديكاليات الدنيوية.

إن تحول الغلاة الجدد إلى "طليعة" الصراع الاجتماعي والسياسي الداخلي للعالم العربي (والعراقي في الحالة المعنية) والخارجي (على الصعيد الإسلامي والعالمي) هو الوجه الآخر أو الاستكمال "المنطقي" للخروج على منطق التطور الطبيعي للدولة الحديثة والأمة الثقافية. بعبارة أخرى، إن صعود السلفيات المتشددة هو الوجه الآخر (المضاد والمكمل) لزمن الراديكالية السياسية الحزبية.

فالراديكالية السياسية الحزبية لا تصنع تاريخا لأنها محكومة بهاجس العقائد "المقدسة". من هنا دنسها العقلي والأخلاقي. وليس ذلك معزولا عن كونها نتاجا للذهنية التقليدية المغلقة، التي لا تلمس ولا تسمع ولا ترى ولا تشم إلا ما فيها. وما فيها عقائدها فقط. وليس مصادفة أن تبقى الأحزاب الراديكالية السياسية في خطابها خارج التاريخ. بمعنى تطابق خطابها مع عبارة "الدفاع عن الفقراء والمحرومين" و"النضال من اجل الخبز" في بلدان تمتلك من الثروات التي تجعل من أكل الخبز المفرط "جريمة صحية"! إضافة إلى ما في ذلك من إشارة على سريالية وجودها في مجرى عقود مديدة من الزمن وانعدام قدرتها على تغيير هذه الحالة البائسة في ظل تشدق ممل ويتسم بقدر هائل من الفراغ العقلي عن امتلاك "النظرية العلمية الوحيدة" وما شابه ذلك من ترهات غير مفهومة لحامليها أولا وقبل كل شخص آخر.

وحالما نضع هذه الحالة ضمن سياقها التاريخي والمنطقي، فإنها تشير في أفضل الأحوال إلى إننا نقف أمام "جمعيات خيرية". أما من الناحية الفعلية، فإنها تشير إلى أننا نقف أمام أحزاب أعلاف البقر والأغنام وليس أحزاب الطبقات الاجتماعية والأمة القومية. وذلك لأن المهمة الحقيقة للحزب السياسي تقوم في إرساء أسس البنية الاجتماعية المتطورة للدولة الحديثة وحداثة كينونتها المتكاملة في الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة والعلم والتكنولوجيا. فعندما يناضل حزب سياسي لمدة قرن من الزمن من اجل إشباع بطون الناس بالخبر فانه يكشف عن بؤسه التاريخي بوصفه سائسا في إسطبلات الزمن الفارغ وليس سياسيا في تاريخ الدولة والأمة. لكنها تبقى مع ذلك من مفارقات الواقع الفعلي، التي تنعكس فيها حالة الوجود الراديكالي وتقاليده الذهنية الخربة، التي جعلت من العراق بعد ستة عقود من الزمن يراوح في مكانه، ويقف حائرا أمام قضية الدولة والمجتمع والهوية والدستور والثقافة والعلم والإنتاج والمياه والأيتام والعوانس وكثرة القتلة والجهلة!

لقد كانت الحالة المشار إليها أعلاه المقدمة الفعلية لصعود الغلاة الجدد. الأمر الذي جعل ويجعل من جوهر الصراع الحالي والمستقبلي في العراق محتدما بين ممثلي تقاليد الاستبداد والتقليدية من جهة، وقوى الديمقراطية والدولة الشرعية والمجتمع المدني من جهة أخرى. وإذا كانت قوى الاستبداد والتقليد قد تعرضت إلى هزيمة سياسية ساحقة بعد 2003، فان رصيدها الأيديولوجي والاجتماعي مازال يتمتع بقوة نسبية في العراق. كما انه رصيد له موارده القوية على الصعيد المحلي والعربي والإسلامي المتمثل بمجموعة متنوعة من القوى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية. وليست هذه القوى في الواقع سوى السبيكة الجديدة من التطرف والإرهاب التي يشكل الغلاة الجدد في العراق نواتها الفاعلة. فهي القوى التي تحاول استلهام فكرة المقدس المزيفة والجهاد المقلوب من اجل تحويلهما إلى غطاء سياسي لاستعادة البنية التقليدية وتراث الاستبداد.

فهي قوى لا تدرك لحد الآن الحقيقة البسيطة القائلة، بأن الاستبداد مصيره الزوال. إلا أننا نعرف في الوقت نفسه، بأن زواله عادة ما يثير كميات هائلة من المشاكل والمعضلات التي تقع على الأجيال اللاحقة مهمة حلها. وليس ما يجرى

في العراق الآن سوى الاستمرار "الخفي" لتقاليد الاستبداد، التي جرى إعادة إنتاجها من خلال ملابسات تاريخية هائلة، مرتبطة بطبيعة الاحتلال الكولونيالي للعالم العربي وتجزئته وبعثرة التراكم الفكري والاجتماعي والمؤسساتي فيه من خلال الانقلابات العسكرية وصعود الهامشية إلى السلطة وسيادة النزعة الراديكالية. وبمجموعه أدى إلى صنع توتاليتاريات دنيوية ودينية، ليس الغلاة الجدد سوى إحدى صيغها الأكثر همجية.

ومن الممكن فهم آلية نشوء الغلاة الجدد إذا أخذنا بنظر الاعتبار كون الدكتاتورية الصدامية كانت "عتبتهم المقدسة"، بحيث اخذوا يتحسسون سقوطها التاريخي، باعتباره خيانة تاريخية "لمقدساتهم". وليس مصادفة أن تكون ردود فعلهم عنيفة للدرجة التي تتطابق من حيث الوسيلة والغاية مع أكثر مظاهر العنف الهمجي، تماما كما تغيب صورتهم الفعلية وراء ملامح الملثمين والمقنعين، أي المختبئين وراء أغشية تمثل في رمزيتها غطاء الغيلة والغدر.

فمن المعلوم والمعروف عن التاريخ الفعلي للراديكاليات "المتنورة" و"اليسارية" هو وضع نفسها وإعلاناتها السياسية في صف واحد يرتقي إلى مصاف الاستعداد المباشر والعلني للتضحية الفردية، باعتباره أسلوب تأييدها وتوكيدها وتحقيقها للفكرة العامة. في حين يمثل الغلاة الجدد في أساليبهم احد أكثر نماذج السقوط السياسي، كما يظهر ذلك في هذا الكم الهائل من التفجيرات القاتلة في مختلف مدن العراق. وهي ممارسة تشير أولا وقبل كل شيء إلى طبيعة الفراغ الذي صنعه زمن طويل من نفسية الاستبداد والقتل الجماعي، كما مثلها تيار "القاعدة"» أو "الجهاد في بلاد الرافدين"، و"داعش". وسوف تطرح هذه الحالة والنموذج في وقت لاحق مهمة تحليل الأبعاد الأخلاقية في الفكر والممارسة السياسية العراقية الحالية، إلا أنها تبقى من حيث كونها ظاهرة سياسية حادة جزء من قضايا الحاضر، وبالتالي جزء من حالة الانحطاط السياسي والروحي الذي عادة ما يثير في مراحل الانعطاف الكبرى نفسية الراديكالية المتنوعة. وليست ظاهرة الغلاة الجدد في الواقع سوى النموذج الذي يمثل حالة الحراك الشرس لترهل التقاليد أو جمودها المحاصر بقيود الغيرة وحمية الإيمان التقليدي.

فعندما تواجه الشعوب والأمم والدولة مهمات الانتقال العاصف أو الانقلاب التاريخي الهائل، فإن من الصعب توقع أن تكون أفعالهم وأقوالهم عقلانية بالضرورة. بل عادة ما تصبح العقلانية الرؤية الأكثر تعقيدا وندرة. الأمر الذي يشير إلى الحقيقة القائلة، بأن الانقلاب العنيف والمفاجئ عادة ما يذهل المرء، ويجبره على الغيبوبة مهملة من الزمن لكي يكون بإمكانه تأمل مقدمات الأحداث ونتائجها الممكنة. وهي حالة اكثر تعقيدا بالنسبة للفئات الاجتماعية والقومية. بل واشد تعقيدا ودرامية في الظروف التي يقف أمامها العراق حاليا. الأمر الذي يجعلها خلافا لحالات الانتقال التي لم يخل منها تاريخ أمة ودولة، حالة فريدة من حيث قواها الاجتماعية والسياسية وسندها الأخلاقي. إذ يقف العراق أمام انتقال جرى بمعزل عن تحكم أرادته الخاصة به، وفي ظل ضعف شبه شامل لقواه الاجتماعية والسياسية، وهشاشة البنية الاقتصادية للدولة، واندثار سندها الأخلاقي والمعنوي. وفي ظل ظرف كهذا فإن من الصعب توقع أن تكون ردود الفعل من قبل الجميع متسمة بالقدر الضروري الذي تفترضه الحكمة السياسية والتاريخية للمجتمع وقواه السياسية والفكرية. وهو واقع عادة ما يفرز اشد الصور والنماذج تطرفا وراديكالية في التعامل مع النفس والآخرين. كما انها الحالة التي تجعل من الفكر جزء من الأهواء السياسية. بينما تفقد السياسة أبعادها الاجتماعية. أما تكامل الفكر والاجتماع والسياسة في وحدة مربوطة ومعقولة بفكرة الدولة والهوية الوطنية، فانه يتطلب على الأقل حدا أدنى لتذليل حالة الانتقال ونفسية المؤقت في سلوك وشخصية الأفراد والجماعات والأحزاب السياسية. كما أنه أمر ممكن فقط من خلال ترسيخ بنية الدولة الشرعية ومؤسساتها المحترفة، باعتباره الأسلوب القادر على صنع النظام الضروري للحرية الفردية والاجتماعية ومن ثم تأهيل الجميع لرؤية الحد الفاصل بين المفاهيم والقيم. حينذاك يصبح من الممكن رؤية الأبعاد الضرورية في مفاهيم وقيم المجتمع المدني والديمقراطية والعدالة والحق والنضال والجهاد والمقدس وغيرها.

وإذا كانت كلمة الجهاد والمقدس أكثر الكلمات إثارة في مجال الوعي الاجتماعي والسياسي والأخلاقي في ظروف العراق الحالية، فلأنه يعاني من شحة مضمونها الحقيقي بسبب إفراغه شبه التام منهما في زمن التوتاليتارية البعثية

والدكتاتورية الصدامية. فقد ابتذلت الدكتاتورية الصدامية والتوتاليتارية البعثية كل المعاني الإيجابية الممكنة في فكرة الجهاد والمقدس. وجعلت منهما مجرد كلمات مثيرة للتقزز وذلك بسبب رفعها ممارسة كل الأصناف المتخيلة للإرهاب تحت شعارات "الجهاد المقدس". إذ اختزلت الجهاد والمقدس في أفعال تتعارض بصورة مطلقة مع المضمون المتراكم فيهما تاريخيا بدء من عصر الخليقة وانتهاء بالعثور على صدام في مخبئ الفئران! وتعبر هذه الصورة من الناحية التاريخية عن الضعف الفعلي في بنية الدولة والمجتمع وعدم قدرتهما على تجاوز مرحلة الأسطورة إلى مصاف المنطق في التعامل مع الإشكاليات الواقعية التي تواجهها الدولة والمجتمع. حينذاك يصبح "المقدس" الشعار الذي ينبغي أن يستقطب القوى الكامنة في الأفراد والجماعات والأمة في قبضة واحدة قادرة على التلويح والمواجهة والعراك. حينذاك يصبح المقدس فعلا سياسي له معناه وقيمته الفعلية. أما في ظل افتقاد الأفراد والجماعات والأمة إلى دولة قادرة على تقديم نفسها باعتبارها حاضنة وجودهم التاريخي وهويتهم الوطنية، فإن الكلمات المعلنة والشعارات المدوية في سماء الإعلام تصبح مجرد أصوات مثيرة للسماع فقط. مما يجعل منها صخبا مزعجا ويفقد الكلمات معناها. حينذاك تؤدي بالضرورة إلى إثارة أفعال مضادة لما في أصولها الأولى. كما نراه على مثال في كلمات الجهاد والمقدس في ظروف العراق الحالية.

فإذا كانت كلمة المقدس من بين أكثر الكلمات تعقيدا بالنسبة للتفسير العقلاني والتأويل الوجداني وذلك بسبب صعوبة حصر مضمونها بأمور هي نفسها عرضة للزوال، فإن الجهاد يفترض بدوره تحديد الأبعاد الضرورية لما دعته تقاليد الإسلام الفقهية والفلسفية بفكرة الفرض والواجب. في حين إن كل ما هو حولنا من مظاهر الوجود هي دلائل على أن كل ما في الكون عرضة للتغير والتبدل. ومن ثم فإن كل القيم التي تبدو في مظهرها شديدة الثبات تنحل كما لو أنها من مخلفات الماضي وبقاياه الميتة. وهي حالة تجعل من الضروري أيضا إعادة النظر النقدية بفكرة المقدس وتأويلها الوجداني بالشكل الذي يجعلها حية وإنسانية من حيث دوافعها وغاياتها. لاسيما وان الكثير من الأعمال الإجرامية التي جرى ويجري اقترافها في العراق حاليا عادة ما تؤطر وتقدم على انها جزء من تاريخ

"مقدس" و"جهاد" من أجله. وبهذا المعنى يمكن النظر إلى مظاهر الإرهاب والتخريب الحالية في العراق على انها جزء من تقديس العنف المميز لزمن التوتاليتارية والدكتاتورية. بعبارة أخرى، إن ما جرى ويجري من انفلات إرهابي هو التعبير النموذجي عما يمكن دعوته بالاستظهار السياسي العابر للأمراض المزمنة الموروثة من بقايا التوتاليتارية والدكتاتورية وتقاليد الاستبداد. إذ نعثر فيها ليس فقط على محاولة إثارة الفتنة الطائفية، بل واستمرار لها. ذلك يعني، أن هذا النوع من "الجهاد" ما هو في الواقع سوى الصيغة الأكثر تطرفا للخروج على إمكانية الإجماع العراقي حول مبادئ وقيم يمكنها أن تعيد إنتاج المعنى الحقيقي لفكرة المقدس بوصفه كل ما لا يمكن ابتذاله، ولفكرة الجهاد بوصفه أسلوبا للمساهمة العقلانية في بناء الذات العراقية. إذ تفترض هذه الاستعادة الانطلاق من تحديد طبيعة الصراع الحالي وآفاقه. انه يفترض الإقرار بأن جوهر الصراع القائم في العراق اليوم يقوم بين ممثلي تقاليد الاستبداد والتوتاليتارية والتقليدية من جهة، وقوى الديمقراطية والدولة الشرعية والمجتمع المدني من جهة أخرى. وإذا كانت القوى البعثية - الصدامية التي كانت تمثل تاريخ الاستبداد والتوتاليتارية والتقليد قد تعرضت إلى هزيمة سياسية ساحقة، فإن رصيدها الأيديولوجي والاجتماعي مازال يتمتع بقوة نسبية في العراق. وهو رصيد له موارده القوية على الصعيد المحلي والعربي والإسلامي المتمثل بالقوى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية التي ارتبطت به سياسيا وتاريخيا طوال وجوده في سدة الحكم. وليست هذه القوى في الواقع سوى السبيكة الجديدة من التطرف والإرهاب اللذين يشكل الغلاة الجدد في العراق نواتها الفاعلة. فهي القوى التي تحاول استلهام فكرة المقدس المزيفة والجهاد المقلوب من اجل تحويلهما إلى غطاء سياسي لاستعادة البنية التقليدية وتراث الاستبداد والتوتاليتارية المنحلّة.

فهي قوى لا تدرك لحد الآن الحقيقة البسيطة القائلة، بأن الاستبداد مصيره الزوال. الا أننا نعرف في الوقت نفسه، بان زواله عادة ما يثير كميات هائلة من المشاكل والمعضلات التي تقع على الأجيال اللاحقة مهمة حلها. وليس ما يجرى في العراق حاليا سوى الاستمرار"الخفي" لتقاليد الاستبداد، التي جرى إعادة إنتاجها من خلال ملابسات تاريخية هائلة، مرتبطة بطبيعة الاحتلال الكولونيالي

للعالم العربي وتجزئته وبعثرة التراكم الفكري والاجتماعي والمؤسساتي فيه من خلال الانقلابات العسكرية وصعود الهامشية إلى السلطة وسيادة النزعة الراديكالية. وبمجموعه أدى ذلك إلى صنع توتاليتاريات دنيوية ودينية، ليس الغلاة الجدد سوى الصيغة الأكثر همجية لها. بمعنى انها الحالة التي تشير إلى تزاوج وتوليف التقاليد التوتاليتارية الدينية والدنيوية. وهي ظاهرة يمكن فهم آلية نشوئها وفعلها إذا أخذنا بنظر الاعتبار كون العراق البعثي الصدامي كان "العتبة المقدسة" لهؤلاء الغلاة الجدد، الذين اخذوا يتحسسون سقوطها التاريخي، باعتبارها خيانة تاريخية "لمقدساتهم".

وهنا تجدر الإشارة إلى أن هذا التيار الجديد في الحركة السياسية العراقية والإسلامية وتقاليد المقاومة يشير إلى افتقداه ابسط مقومات العيش والنجاح. وهو تيار لا يمكنه الاكتمال والظهور سياسيا وفكريا بسبب ضعفه مقارنة حتى بأكثر الأشكال تخلفا كما هو الحال في الوهابية المعاصرة وحركة طالبان. الأمر الذي يعطي لنا إمكانية الحكم بزواله السريع مقارنة بأمثاله لأنه يجمع بين قوى متناقضة لا يوحدها سوى العداء العلني والمستتر لفكرة الدولة الشرعية والنظام الديمقراطي والمجتمع المدني، أي ضد التيار الكاسح للتقدم والحرية.

فالالتفاف برداء "المقدس" لا يقدس المرء. وقد رد سلمان الفارسي مرة على من دعاه للعيش في القدس من أجل يحصل على ثواب الموت فيها وتقديسه، قائلا، بأن المكان لا يقدس الإنسان، بل العمل هو الذي يقدّسه. وليس في أقوال وأعمال الغلاة الجدد ما يمكنه أن يوحي ولو عن بعد بإدراك أدنى مستويات المقدس وحقيقة الجهاد. إذ لا يتعدى "مقدسهم" أكثر من كونه الصيغة الأيديولوجية للتعصب والانعزال الثقافي شبه التام، والاغتراب عن قيم الحضارة الإنسانية وتاريخها الموحد. وهو غلو يقف من حيث الجوهر على هامش الحركة العامة للظاهرة الإسلامية الكبرى بوصفها مركزية إسلامية عالمية. ومن ثم ضد التيار العام للتحرر والديمقراطية والنظام الشرعي. لاسيما وانه ليس هناك من مقدس يمكنه أن يرتقي في ظروف العراق الحالية والعقود القليلة القادمة أكثر من وحدة الدولة الشرعية والنظام الديمقراطي الاجتماعي والمجتمع المدني. وهو "المقدس" الوحيد الذي يستحق الجهاد من اجله.

إن كلمة المقدس من بين اكثر الكلمات تعقيدا بالنسبة للتفسير العقلاني والتأويل الوجداني وذلك بسبب صعوبة حصر مضمونها بأمور هي نفسها عرضة للزوال. في حين إن كل ما هو حولنا من مظاهر الوجود هي دلائل على أن كل ما في الكون عرضة للتغير والتبدل. ومن ثم فان كل القيم التي تبدو في مظهرها شديدة الثبات تنحل كما لو انها من مخلفات الماضي وبقاياه الميتة. وهي حالة تجعل من الضروري أيضا إعادة النظر النقدية بفكرة المقدس وتأويلها الوجداني بالشكل الذي يجعلها حية وإنسانية من حيث دوافعها وغاياتها. لاسيما وأن الكثير من الأعمال الإجرامية التي جرى ويجري اقترافها في العراق حاليا عادة ما تؤطر وتقدم على انها جزء من تاريخ "مقدس".

فقد مارست الدكتاتورية الصدامية والتوتاليتارية البعثية مختلف أصناف الإرهاب الشامل تحت شعارات لا تتمتع بأية رؤية واقعية وتاريخية، ومع ذلك حاولت أن تعطي لها أبعادا ما فوق تاريخية من خلال ربطها "برسالة خالدة" لأمة لم تتكامل بعد! أما النتيجة فهي الإفساد الشامل لفكرة القومية العربية وتشويه محتواها وتخريبها الفعلي. وهي رؤية تشاطرها الكثير من الحركات الدينية والدنيوية، اليسارية واليمينية، القومية والاشتراكية في العراق. مما يعطي لنا إمكانية القول، بأن ضعف الرؤية الواقعية والتاريخية عند الكثير من الحركات الاجتماعية والأحزاب العراقية الحالية عادة ما يجري التعويض عنه بالبحث عن صيغة أسطورية تلتهم كلمات "المقدس" من اجل تبرير الضعف البنيوي لها في ميدان العمل السياسي بشكل عام، وببناء الدولة الشرعية والنظام الديمقراطي والمجتمع المدني بشكل خاص.

وارتبط هذا الضعف من الناحية التاريخية بالكيفية التي تشكلت بها الدولة الحديثة، وابتعادها المتزايد عن مضمونها السياسي، وتفريغ مضمونها الاجتماعي. مما جعل منها في نهاية المطاف كيانا مغتربا ومناقضا لوظيفتها السياسية والاجتماعية، بوصفها أداة لإدارة شئون الحياة. وضمن هذا السياق يمكن فهم "الجرأة" التي تميز بها الفعل الإجرامي المتعمد في قتل المئات من الشيعة في أحد اكثر شعائرهم الوجدانية والروحية والتاريخية سموا وقدسية. فهو فعل يفترض الإدراك الواعي والمحدد ضد من يجري تنفيذه، وبالتالي، يتضمن قدرا من

"الوجدانية" و"الروحية" و"التاريخية" في تنفيذه. بمعنى انه يحتوي على تأسيس فكري وأيديولوجي وسياسي لقيمته الفعلية في الصراع الدائر في العراق عموما وفي الظروف الخاصة الملازمة لانتهاء الفترة القانونية للاحتلال وإدارة شئون الدولة للمرحلة الانتقالية. وهي أفعال تشير من حيث مقدماتها ومجرياتها ومغزاها إلى انها جزء من المعترك السياسي والاجتماعي والثقافي في العراق. وفي بصماتها تشير إلى قوى تتصف بمستوى عال من التعصب العقائدي مميز للتيارات الإسلامية الراديكالية المحافظة.

فمن الناحية الظاهرية والشكلية لم يكن تخريب وتدمير "الأماكن المقدسة" فعلا غريبا في تاريخ الدول والأمم والأديان، بما في ذلك في تاريخ الإسلام. فقد جرى هدم وتخريب الكعبة مرارا بدأ من الأموية وانتهاء بالوهابية. وبغض النظر عن اختلاف البواعث والغايات، الا أن النتيجة المعنوية كانت واحدة على الدوام، الا وهي هدر القيمة الوجدانية لفكرة "المقدس". ومع أن الإسلام لا يقر بقدسية المكان الجغرافي، الا انه يتضمنه سواء في موقفه من "وادي الطوى" و"بيت الله الحرام". لكن مضمون الموقف الإسلامي يقوم في رفع شأن الأبعاد المجردة للحق، كما هو وارد على سبيل المثال في الفكرة القرآنية القائلة، بان الله هناك حيثما يوجه المرء وجهه مخلصا للحق. وهي فكرة تجرّد المقدس عن الحصر في مكان معين. بمعنى سموه عن الحصر والحشو والتجسيم. وليس مصادفة أن يروى عن الخليفة عمر بن الخطاب هو يقبل الحجر الأسود، قوله بأنه يعلم بأنه مجرد حجر، ولولا انه لم ير النبي محمد يقبّله لما قبّله. ويشير هذا الموقف إلى تقليد الفعل الظاهري من جهة، وإلى قيمة التقاليد المعبرة عن معنى الانتماء الوجداني من جهة أخرى. وتتصف هذه الرؤية الواقعية والعقلانية بعمق ثقافي هائل بالنسبة لتراكم القيم والمواقف التاريخية الاجتماعية. وليس إلا الانحطاط التاريخي للعالم الإسلامي وجمود ذهنيته الثقافية هو الذي جعل من الحجر الأسود مجرد حجر لا غير، وبالتالي تحويل شعائر الاقتراب منه إلى فعل مقدس، مع انه لا قدسية فيه كما هو. وليس مصادفة أن يدور بعض المتصوفة حول حجر يضعه في بيته ويتبرع بأموال حجه للأيتام والفقراء. وإلا فكيف يمكن فهم صرف الأموال الكبيرة من اجل تحسن شروط الحج، بينما تتكرر النتيجة

سنويا، وهي موت العشرات والمئات وهم يرشقون حجرا بحجر! بينما لم يكن المعنى والمضمون الوجداني للرمي سوى رمي حجارة النفس أو وثنيتها من اجل تنقيتها باسم الحق.

وضمن هذا السياق يمكن فهم "قتل الشيعة" و"هدم أماكنهم المقدسة" على أنه فعل يحتوي على قدر من التوليف المفتعل لتقاليد اتسمت تاريخيا بالتعصب والجمود ونفسية الانتقام المتربية بأحضان الاستبداد والانعزال الثقافي، أي كل ما يمكن دعوته بالوثنية الهمجية. وهي أيديولوجية تشكل في الواقع مضمون الفعل السياسي لهؤلاء الغلاة الجدد!

إذ لم يكن ما جري في العراق من مظاهر الإرهاب المنفلت كما تجسد في مجازر كربلاء والكاظمية والنجف في أيام عاشوراء قبل اشهر، وما تكرر من جديد يوم الامس في النجف وكربلاء، سوى الصيغة "المقدسة" لاستمرار تقاليد الإرهاب السياسي الشامل للتوتاليتارية البعثية والدكتاتورية الصدامية. بعبارة أخرى، إن ما جرى ويجري من انفلات إرهابي هو التعبير النموذجي عما يمكن دعوته بالاستظهار السياسي العابر للأمراض المزمنة الموروثة من بقايا التوتاليتارية والدكتاتورية وتقاليد الاستبداد. إذ نعثر فيها ليس فقط على محاولة إثارة الفتنة الطائفية، بل واستمرار لها. والقضية ليست فقط في انها استهدفت شعائر الشيعة والشيعة أنفسهم، بل ومراكز تاريخهم الوجداني والروحي. الأمر الذي يشير إلى بروز وتبلور ظاهرة جديدة في تاريخ العراق السياسي المعاصر لا ينبغي البحث عن جذورها في "القوى الأجنبية" أيا كانت مثل "المحتل" و"القاعدة" وغيرها. فهي قوى "تشترك" من حيث وجودها السياسي وصراعها "العالمي" في العراق، إلا أنها لا تحدد مضمون ومسار الصراع فيه.

إن جوهر الصراع القائم في العراق اليوم يقوم بين ممثلي تقاليد الاستبداد والدكتاتورية والتوتاليتارية من جهة، وقوى الديمقراطية والدولة الشرعية والمجتمع المدني من جهة أخرى. وإذا كانت القوى البعثية - الصدامية التي كانت تمثل تاريخ الاستبداد والدكتاتورية والتوتاليتارية قد تعرضت إلى هزيمة سياسية ساحقة، فان رصيدها الأيديولوجي والاجتماعي مازال يتمتع بقوة نسبية في العراق. وهو رصيد له موارده القوية على الصعيد المحلي والعربي والإسلامي المتمثل بالقوى

الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية التي ارتبطت به سياسيا وتاريخيا طوال وجوده في سدة الحكم. وهي القوى التي أطلق عليها تسمية "الغلاة الجدد" في العراق. فهي القوى التي تحاول استلهام فكرة المقدس المزيفة من اجل تحويلها إلى غطاء سياسي لاستعادة بنية الاستبداد والدكتاتورية والتوتاليتارية المنحلة.

فقد كان العراق البعثي الصدامي "العتبة المقدسة" للغلاة الجدد، الذين اخذوا يتحسسون سقوطها التاريخي، باعتبارها خيانة من جانب "الشيعة" لإحدى "مقدساتهم". وهي ظاهرة تعيد إلى الذاكرة التاريخية ما سبق للأتراك العثمانيين من تحسسهم لمواقف العرب منهم في الحرب العالمية الأولى، وتصويرهم إياها على انها "خيانة" للإسلام و"الدولة العلية". فقد كان المسار العام "للدولة العلية" والدكتاتورية الصدامية واحدا من حيث كونه نموذجا متشابها في تقاليد الاستبداد وغياب العقلانية.

طبعا كان من الأفضل لو جرى تطوير الإصلاحات الداخلية ضمن السلطنة العثمانية بالشكل الذي يحفظ للمنطقة عموما استقلالها الفعلي ودورها السياسي على النطاق العالمي ووحدتها الذاتية. وكان بإمكانه أن يلغي أية إمكانية لظهور "اسرائيل" والعواقب السياسية والقومية الهائلة المترتبة على ذلك. والشيء نفسه يمكن قوله عن حالة العراق ما قبل الغزو الأمريكي له. الا أن التاريخ لا يعرف كلمة "لو". وهو يبرهن على حقيقة أقرب ما تكون إلى البديهة وهي أن الاستبداد مصيره الزوال. وفي زواله يثير كميات هائلة من المشاكل والمعضلات التي تقع على الأجيال اللاحقة مهمة حلها. وليس ما يجرى في العراق والعالم العربي عموما سوى الاستمرار "الخفي" لتقاليد الاستبداد، التي جرى إعادة إنتاجها من خلال ملابسات تاريخية هائلة، مرتبطة بطبيعة الاحتلال الكولونيالي للعالم العربي وتجزئته وبعثرة التراكم الفكري والاجتماعي والمؤسساتي فيه من خلال الانقلابات العسكرية وصعود الهامشية إلى السلطة وسيادة النزعة الراديكالية. وبمجموعه أدى ذلك إلى صنع توتاليتاريات دنيوية ودينية، ليس الغلاة الجدد سوى الصيغة الأكثر همجية لها. بمعنى انها الحالة التي تشير إلى تزاوج وتوليف التقاليد التوتاليتارية الدينية والدنيوية. وهي نزعة لم تكتمل بعد ولا تشبه في شئ تقاليد الحركات الإسلامية الراديكالية المحافظة بدءا بالوهابية وانتهاء بحركة

طالبان والقاعدة. الا انها عرضة للزوال السريع مقارنة بأمثالها لأنها تجمع بين قوى متناقضة لا يربطها سوى العداء العلني والمستتر لفكرة الدولة الشرعية والنظام الديمقراطي والمجتمع المدني، أي "إجماعها" على محاربة تيار النظام والحرية.

الأمر الذي يضع يدوره مهمة النقد العقلاني العميق لتقاليد الحركات والتيارات الإسلامية السياسية بشكل عام وفي العراق بشكل خاص. والقضية هنا ليست فقط في أن هذه المدارس اتسمت في التاريخ الحديث بنزوع حاد نحو التطرف والغلو، بل ولوقوفها السياسي الطويل إلى جانب القوى التقليدية في العالم العربي وأنظمتها الاستبدادية. وقد تلازمت الفكرة "السلفية"، من الناحية التاريخية، مع هذه التقاليد منذ انحطاط المعالم الكبرى للحضارة الإسلامية، وبالأخص بعد سقوط بغداد في منتصف القرن الثالث عشر. ومهزلة المفارقة التاريخية الآن تقوم في محاولة هؤلاء الغلاة الجدد استعادة تقاليد المدارس "السلفية" الضيقة عبر مزجها بأفكار ونفسية الدكتاتورية الصدامية. مما أدى بأغلب الحركات الإسلامية السياسية الراديكالية المحافظة إلى أن تجعل من تصوراتها الضيقة عن الإسلام نموذجا "للمقدس". أما في الواقع فانه ليس أكثر من صيغة أيديولوجية للتعصب والانعزال الثقافي شبه التام، والاغتراب عن قيم الحضارة الإنسانية وتاريخها الموحد. وهو غلو يقف من حيث الجوهر على هامش الحركة العامة للظاهرة الإسلامية الكبرى، بوصفها مركزية إسلامية عالمية. الأمر الذي يجعل من الضروري التصدي للغلاة الجدد ووثنية إرهابهم "المقدس" من جانب التيارات الإسلامية السياسية من خلال النقد العقلاني للغلو الإسلامي السلفي.

ويمكن تحقيق هذه المهمة من خلال الإسراع ببناء أسس ومرتكزات الدولة الشرعية والنظام الديمقراطي والمجتمع المدني. فهو الثالوث القادر على حمل الوحدة الوطنية العراقية وعمرانه الشامل. والعمل في نفس الوقت على بناء أسس ما ادعوه بالإسلام الثقافي، أي الإسلام الذي تتحدد ماهيته بقيمة المرجعيات الثقافية العقلانية والإنسانية المتراكمة في تاريخه الكلي، وليس بمفاهيم وتصورات وأحكام فرقه المتنوعة والمختلفة.

فهي العملية القادرة على تقديم بديل إيجابي وفعال يوّلف بين التيار الديني والدنيوي في العراق في مواجهة سبيكة التوتاليتارية الدينية والدنيوية للغلاة الجدد ووثنية إرهابهم "المقدس". ولعل الصيغة الأكثر استجابة لتوليف الرؤية العقلانية والوجدانية من جانب الحركة الدينية (الإسلامية) والدنيوية (العلمانية) في العراق الآن، ورفعها إلى مصاف الحدس الثقافي، هي الفكرة القائلة، بأن المقدس هو المتجرد عن الابتذال. وليس هناك مقدس من هذا القبيل في ظروف العراق الحالية والعقود القليلة القادمة اكثر من وحدة الدولة الشرعية والنظام الديمقراطي الاجتماعي والمجتمع المدني. فهو الثالوث الوحيد القادر على صنع الحرية وتأسيسها قانونيا من اجل بلوغ ما كانت تدعوه المتصوفة بالتحرر من رقّ الاغيار، أي التحرر من عبودية الغير، أي من عبودية كل ما لا يمثل الحق في العراق.



الفصل الثالث

راديكالية الغلاة الجدد والإرهاب السلفي

إن صعود ظاهرة الإرهاب المنظم والعشوائي في عراق ما بعد الصدامية هو الوجه الآخر لحالة الانحطاط الشامل من جهة، والميدان الفعلي لشراسة الانحطاط السلفي الإسلامي المتشدد من جهة أخرى. وكلاهما يعبران عن حالة الطريق المسدود للراديكالية الدنيوية القومية والأنظمة التقليدية وفشلهما المريع في تقديم نموذج مقبول ومعقول للأغلبية في ميادين التحديث والعصرنة والتنمية الشاملة. ومن مفارقات هذه الظاهرة أن يتحول الإسلام إلى احد المصادر الفكرية للإرهاب. والقضية هنا ليست فقط في أن اقتران تسمية الإرهاب بالإسلام هو بحد ذاته ظاهرة مثيرة للالتباس الفكري والعقائدي والديني والثقافي، بل ولالتباسها السياسي. فمن الناحية الفكرية لا يعقل ارتباط الإسلام بالإرهاب وذلك لتعارضهما الجوهري من حيث المقدمات والغايات. وأقصد بالإسلام هنا الصيغة الأولية التي يشكل القرآن والسيرة النبوية الفعلية نموذجهما النظري والعملي، إضافة إلى تقاليده الثقافية الكبرى بشكل عام والعقلانية - الإنسانية بشكل خاص. فقد كانت هذه النماذج تستمد مقوماتهما من التقاليد العربية "الجاهلية" التي كانت تحتقر فكرة وأسلوب الغيلة (الاغتيال). وهو السبب الذي يفسر سهولة اغتيال الخليفة عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب. فقد كان كل منهما متربيا بتقاليد العرب وروح الإسلام الأول اللذين يتنافيان بصورة تامة مع فكرة الاغتيال. فالفروسية والمواجهة المباشرة هي الصفة التي كانت تتطابق مع نموذج المروءة العربية. ومنها سوف تظهر في وقت لاحق فكرة وممارسة الفتوة والفتيان، بما فيها تقاليد الفتوة الصوفية.

أما القرآن والسيرة النبوية، فأنهما يمثلان نماذج راقية للمواجهة الحية والمباشرة لكل ما يعتمل في العقل والقلب والضمير. ففيهما نعثر على كل ما كان

يفكر به النبي محمد ويخطط له ويسعى إليه. وهي "آلية" كانت تستمد مقوماتها من ثلاثية الوحي والله والإيمان. لأن الوحي "لا يكذب" والله "لا يخذل" والإيمان يفترض المواجهة والتحدي. وبلورت هذه المقدمات الفكرية مضمون العقيدة الإسلامية العملية حول ضرورة مواجهة الظلم والطغيان والمنكر بصورة مباشرة باليد واللسان والقلب، أي بالجسد والروح والعقل. كما رفعت فكرة العمل من اجل الخير إلى مصاف النموذج العملي الأكثر رقيا في مواجهة ما يعترض تحقيقه. وتحولت هذه العقائد تدريجيا إلى جزء من قواعد الإيمان. وهذه بدورها قد تطورت وتهذبت وارتقت وتنوعت وجرى التأسيس لها بصور وصيغ مختلفة في مجرى تطور الحضارة الإسلامية. من هنا إشكالية الارتباط المخجل للإرهاب بالإسلام. لكنه ارتباط "واقعي" عند القوى التي تدعي تمثل وتمثيل الإسلام عقائديا ودينيا وثقافيا وتمارس بصورة علنية ومستترة الإرهاب، أي الاغتيال الفردي والجماعي، المجاني والمدفوع الأجر!

إن التناقض التام بين مضمون الفكرة الإسلامية الأولية ونماذجها العملية في السيرة النبوية وأعلام وأئمة الإسلام التاريخي وبين ممارسة الإرهاب جلي للغاية. إلا انه جلاء يتحول إلى معضلة عصية على الفهم حالما يجري نقله إلى ميدان الحياة السياسية. حيث تتحول فكرة "الإرهاب" الإسلامية (إرهاب أعداء الله والعدو) إلى شعار أعمى. فقد كانت العبارة الإسلامية بهذا الصدد تعني أولا وقبل كل شيء مواجهة الخصم بمعايير الحق. أما مضمونها العملي فقد كان يصب في اتجاه رفع معنوية الروح الأخلاقي عند المسلمين في القتال. بمعنى أنها الفكرة النظرية والعملية الساعية لتنقية وتقوية الروح الأخلاقي وتنقية الأقوال والأفعال بمعايير الحق. ومن ثم لا علاقة للإرهاب بالمعنى المعاصر بمضمون الفكرة الإسلامية الأولية. فالعداء والعدو من وجهة النظر الإسلامية هي ليست فكرة أبدية. والأولوية في الإسلام للسلام والرحمة المقرونة بمعايير الحق والعدالة. وتفترض هذه القيم المواجهة العلنية للنفس والآخرين بمن فيهم «الأعداء». ولكن لا من خلال التخطيط المتمرس بنفسية وذهنية الغيلة والاغتيال. وذلك لما فيهما من تراكم للرذيلة، وبالأخص الجبن وانعدام المروءة. بينما نرى الإرهاب المعاصر يتحصن برؤية "عقلية" لا عقلانية فيها، مبنية شأن الكثير من النزعات العصابية،

على يقين جازم بتمثل الحق والحقيقة. الأمر الذي يجعل منها قوة شأن كل تيار جارف وسيل مخرب رغم ما فيه من مياه هي مصدر الحياة! وهي المفارقة التي تطبع في الواقع مضمون الحركات الراديكالية جميعا على امتداد التاريخ البشري.

فالعمليات الإرهابية المعاصرة التي تقدم أرواح "الشهداء" المعجون بدم الأبرياء (كما نراه في العراق وما جرى قبله في بلدان المغرب العربي حتى سوريا اليوم) هي الصيغة الجلية لبلوغ العقل الماكر "تكنولوجيا" الخداع السلفي المتشدد. والقضية هنا ليس فقط في أن السلفية المتشددة بحد ذاتها وهم متكامل في منظومة العقائد العملية للراديكاليات الإسلامية المعاصرة، بل ولرذيلتها السياسية القائمة في تحويل الهوس المجنون للعدوان إلى "عقيدة مقدسة". أنها تحول ما يسمى بتجاوز عقدة الخوف وغريزة البقاء وما شابه ذلك من تأويلات إلى "دليل" على ارتقاء "المقاومة" و"التحدي" إلى مصاف النموذج الأمثل للإرادة الإنسانية. وهي تأويلات تتطابق من حيث مضمونها الفعلي مع واقع الاستخفاف بالعقل وبمعنى الشهادة والتضحية والإرادة الإنسانية.

والقضية هنا لا تقوم فقط في أن الإرهاب السلفي المتشدد يدفع فكرة التضحية والشهادة إلى الأمام ويجعل منها مضمون العقيدة المقدسة، بل ولما فيه من استغلال بشع لرهينة الفتوة. وفي هذا يكمن سرّ "العقل المدبر" لجنون المآرب السياسية. إذ أننا لا نرى ولا نسمع ولا نشهد زعيما سياسيا لحركة إسلامية تدعم العمليات الانتحارية قد أقدم على واحدة منها! أن ذلك لا يتضمن دعوة للقيام بهذا النوع من الأعمال، وذلك لانعدام قوة الدليل المنطقي فيها بحد ذاته، إلا انه مؤشر على فاعلية العقل الماكر في استهواء الروح الكفاحية والرومانسية العكرة في فتوة الشباب، أي كل ما يصنع ثقافة الموت السلفية التي لا تعني الحياة بالنسبة لها أكثر من هبة قيمتها في التبرع بها "لرب الأرباب"! وهو تبرع يتنافى مع فكرة الخلق الإلهي، والرعاية الربانية، والرحمة الإلهية، وفكرة المعاد، والوعد والوعيد. باختصار أنها تتناقض مع مضمون الفكرة الإسلامية عن معنى الحياة وإشكالية الموت. لكن حالما تصبح الدعاية السلفية المتشددة ناطقة باسم "الحق المقدس"، فإن الله والقرآن والسّنة يتحولون إلى ألسن مهمتها البوح بالتأييد التام واليقين الجازم بصحة ما يجري!

إن انحدار الرؤية السلفية صوب التطويع التام والشامل للمقدس هو عين الجنون السياسي الذي لا يتجاوز عقبة إلا ويصنع ما هو اشد منها. وهي عملية نتيجتها النهائية الاندثار الحتمي بعد أن تكون قد أرهقت المجتمع والدولة والفكر بتضحيات لا معنى لها. بعبارة أخرى، إن مفارقة الإرهاب السلفي تقوم في تأسيسها لفكرة الشهادة والتضحية التي لا تتعدى في الواقع سوى إعادة إنتاج القتل والتدمير والتخريب. بمعنى إفقاد العقل من كل أبعاده العقلانية عبر تطويعه إلى إيمان متعصب عصابي عدائي. وهي النتيجة التي يؤدي إليها التطرف والغلو، كما أنها النهاية الحتمية للحركات الراديكالية المتطرفة.

يرتبط الإرهاب السلفي المتشدد، من حيث كونه ظاهرة اجتماعية سياسية وأيديولوجية، ارتباطا عضويا بنفسية وذهنية التطرف والغلوّ. ولهذا الارتباط نماذجه التاريخية العريقة والعديدة. إلا أن خصوصيته تقوم في كونه الرد الضيق على ضيق السلفية السائدة أو "سلفية" الأنظمة الاستبدادية. وبهذا المعنى فإن لكل أمة وثقافة في مرحلة من مراحلها مستويات ونماذج من التطرف والغلو، ومن ثم نماذج ومستويات من «الإرهاب السلفي» المناسبة لهما. ذلك يعني أن «للإرهاب السلفي» مظاهر على مستوى الدولة، وأحيانا على مستوى الأمم وأحيانا على مستوى الأحزاب والحركات والأفراد.

وبغض النظر عن تباينها الشكلي، فإن ما يجمعها هو جنون الإرهاب. بمعنى فقدان الأوزان الداخلية الصانعة لفكرة الاعتدال وضرورته المادية والمعنوية للفرد والجماعة والأمة والدولة والثقافة. وليس مصادفة أن تنغلق الحركات الإرهابية مع مرور الزمن على نفسها وتتقوقع في هيئة كيانات مريضة أسلوبها الوحيد للاستمرار هو الاندثار أو الذوبان في أمراض معدية جديدة. من هنا طابعها الضيق وانغلاقها التاريخي وعجزها عن تقديم بدائل إيجابية. وليس مصادفة أيضا أن تجري إدانتها التاريخية والسياسية والفكرية والأخلاقية والقانونية. إلا أن قدرتها الحالية على البقاء ضمن "حضرة الإسلام"، بل والتأييد الهائل لها من جانب "الشارع المسلم" والمؤسسات السلفية هو النتاج الملازم لفقدان الاعتدال العقلاني في العالم العربي على مستوى الدولة والمجتمع والثقافة. وبالتالي انحطاط الدين أيضا بوصفه القوة الجارفة في تيار الأصولية المعاصرة وإرهابها المنظم!

بينما شكلت الرؤية الإسلامية في مراحل ازدهار الحضارة الإسلامية وسطا طاردا للغلو والتطرف. من هنا سيادة فكرة الوسط والاعتدال التي ارتقت إلى مصاف العقيدة الكبرى والجوهرية للإسلام بحيث جعلت من «الأمة الوسط» نموذجها الأفضل في الوجود. وفيها كانت تتجلى عقلانية الثقافة الإسلامية في موقفها من التطرف والغلو. ووجدت هذه العقلانية انعكاسها المتنوع والمتباين في مختلف الفرق الكلامية والمدارس الفلسفية والاجتهادات الفقهية والسياسية. فقد كانت تلك الاجتهادات تسعى للبرهنة على أن المقصود بالاعتدال هو العدل، بوصفه الشرط الضروري الذي كانت المدارس والفرق العقلانية الإسلامية تضعه في تقييم الأفعال السياسية والاجتماعية للأفراد والجماعات والسلطة والدولة. بينما بعثرت السلفية الإسلامية المعاصرة هذه الذخيرة في إرهابها الذي تتطاير في اغلبه جثث وأرواح المسلمين أولا وقبل كل شيء. وفيما لو وضعنا هذه الصورة الأدبية بعبارة سياسية صريحة، فإنها تعني ما يلي: إن الإرهاب السلفي يحطم في أقواله وأعماله ونياته قيم العدل والاعتدال. وبالتالي لا يصنع في الواقع سوى جثث فارغة، أرواحها هي عين الديناميت المتطاير مع صفائح الحديد وآلام الأبرياء وأحزان الأمهات.

وقد أخذت ذه النتيجة تفرد وتميز الحركات الإسلامية السياسية المتطرفة، رغم أن جذورها قائمة في "منظومة الظنون" المرفوعة إلى مصاف اليقين المطلق، التي عادة ما تميز الفكر الراديكالي والحركات الراديكالية. وذلك لأن أحد القواسم المشتركة بين مختلف الحركات الراديكالية، القديمة والمعاصرة، الدينية والدنيوية هو إيمانها المطلق بما تسعى إليه، ووجدانها العارم والنظر إلى نفسها باعتبارها حاملة الفكرة المطلقة والإيمان الصادق. الأمر الذي يفرغها مع مرور الزمن من قيم الوجدان ويكلس عقائدها الأولية وتراكمها التاريخي في متحجرات "مقدسة". وتؤدي هذه الحالة بالضرورة إلى جمود القيم في الفكر والممارسة. مما يحولها لاحقا إلى قوة متصلبة ومنظومة مغلقة عادة ما تضعها في تضاد مع فكرة التقدم والتطور والإصلاح. كما أنها نتيجة تربط أساسا بيقين الراديكالية الصارم بأن ما تمثله وتسعى إليه هو عين الحكمة والعقل والوجدان. من هنا معارضتها للقوى الاجتماعية والفكرية الجديدة. فالجديد بالنسبة لها يصبح

أما هرطقة أو بدعة أو خروجا على الصراط المستقيم أو انتهازية وتحريف وخيانة. بعبارة أخرى، إن تباين الأحكام القييمية عن "الجديد" مرهون فقط بشكل العقيدة الديني أو الدنيوي. إلا أن النتيجة واحدة، ألا وهي سيادة الرؤية الواحدية المغلقة (السلفية المتشددة أو التوتاليتارية).

إن سيادة واستحكام الرؤية السلفية المتشددة أو التوتاليتارية هو المصدر النظري لتبرير وتدعيم فكرة "المقدس" بما في ذلك تجاه الإرهاب بوصفه أحد الأساليب العنيفة لبلوغ الأهداف الخاصة بهذه الحركة أو تلك. وينطبق هذا الحكم على الحركات الراديكالية الإسلامية المعاصرة، التي جعلت من الإرهاب "جهادا" أو "حربا مقدسة" قابلة للتنفيذ ضد الجميع بغض النظر عن القومية والجنس والدين. فالذهنية السلفية عادة ما تختزل الموقف إلى ثنائية الأنا – العدو. أما هوية "العدو" فهو وعاء يمكن إدراج كل طرف تعتقد بأنه مصدر التهديد الأولي لما تسعى إليه أو الحفاظ عليه. وهي ذهنية لا يؤدي تراكمها الزمني والدفاع المستميت عنها إلا إلى استحكام فكرة المقدس في النظر إلى أفعالها بما في ذلك أكثرها تفاهة وهمجية. وأكثر من مثل هذه الحالة في تاريخ الإسلام القديم والمعاصر التيار الحنبلي.

فقد كانت الحنبلية التيار المناسب لإيمان العوام، أي للذهنية العادية والتقليدية. وذلك لأن مضمونها لا يتعدى فكرة الانصياع والتنفيذ الشكلي والتقليد الحرفي لمجموعة النصوص المتراكمة في خيال الثقافة وأوهامها وعقولها. كما أنه التيار الذي مّثل الفكرة القائلة بضرورة التقيد الحرفي بكل ما هو "مقدس" و"إسلامي". بينما لم يكن هذا المقدس والإسلامي في تصوراته وأحكامه سوى كمية النصوص المحببة لأوهام العوام. من هنا انهماكه الفعال في شئون الجسد الفردي. إذ ليست حقيقة الحنبلية سوى الاعتناء المفرط بحقوق الجسد والتزاماته بما يخدم "واجبات" الانتقال من لذة الدنيا إلى "نعيم الآخرة". ذلك يعني أن حدودها القصوى تنحصر في شهوة الفرجين. وهي شهوة اختزلت مضمون الإسلام وعقائده الكبرى من خلال تحييد العقل ومنعه من الإبداع الحر، لأنها وجدت في كل فعل عقلي حر أسلوبا يؤدي بالضرورة إلى بدعة.

وقد كانت تلك "البدعة الكبرى" في تاريخ الإسلام، أي الانتهاك الفج

لحقيقة ما فيه من دعوة للاجتهاد العقلي. ووجدت هذه الدعوة تجسيدها التاريخي في صيرورة الحضارة الإسلامية وثقافة الخلافة، أي كل ما حصل على نماذجه الكبرى في إبداع مختلف الفرق والمدارس والعلوم. وليس مصادفة أن تكون الحنبلية تيارا منبوذا من رجال العقلانية الإسلامية وأعلامها العظام بما في ذلك من جانب السلطة (زمن المأمون). لكنها تحولت بعد سقوط الحضارة الإسلامية وخراب بؤرها الثقافية واندثار مراكزها السياسية إلى العقيدة الأكثر انتشارا ورسوخا. وتشير هذه الحالة أولا وقبل كل شيء إلى جمود الروح الثقافي وخراب الذهنية النقدية وانحسارها التام. وليس مصادفة أن تسود الذهنية الحنبلية في جميع مراحل السبات الثقافي والحضاري في عالم الإسلام عموما وفي العالم العربي خصوصا. الأمر الذي جعل منها أيديولوجية مناسبة للانحطاط الثقافي والسياسي.

فقد غرست الحنبلية في النفسية الاجتماعية والذهنية الثقافية نمطا راديكاليا وتوتاليتاريا في الفكر والممارسة استطاع في غضون قرون عديدة تجفيف أغلب المصادر الحية للرؤية الإسلامية. إنها استطاعت أن تنتج وتعيد إنتاج ذهنية لا يتعدى اهتمامها حدود الجسد الفردي المرفوع إلى مصاف "الأمة". بمعنى غياب واضمحلال، بل واندثار الأبعاد الاجتماعية والسياسية للفكر. مع ما ترتب عليه من تجميد للحياة الاجتماعية بمعايير العبادات الشكلية، وتحنيط للحياة السياسية بقيم الخضوع، ومن ثم ترسيخ وتوسيع وتجذير الاستبداد السياسي والفكري والاجتماعي عبر دعمه الدائم بقواعد الإيمان التقليدي.

وإذا كانت المفارقة التاريخية للحنبلية في العصر الحديث تقوم في استثارتها، من خلال الوهابية، رصيد التحدي الأول للنفس، فان "فضيلتها" هذه لم تكن سوى الصيغة العرضية لمحاولتها إعادة ترسيخ قيم "الإسلام الأول"، أي الإسلام المتحرر من قيم الثقافة وإبداعها المتنوع. وتحتوي هذه المفارقة في أعماقها على تناقض حاد بين مظاهر الدعوة العملية للتمسك بالأصول (القرآن والسنة) ورفض "البدع". بمعنى الإبقاء على حالة السيادة المطلقة لإسلام العبادات. الأمر الذي كان يحوي في أعماقه على طاقة الإثارة القوية لقيمة النصوص وتقديسها العملي. مع ما يترتب عليه من احتقار وتكفير لحرية العقل

والاجتهاد العقلاني. من هنا انغلاقها السياسي في الجزيرة (المملكة السعودية) وإعادة إنتاجها خارجها.

وليس اعتباطا أن تكون معظم الحركات السلفية الإسلامية والمتعصبة منها والإرهابية هي مجرد نماذج متنوعة للحنبلية (الوهابية). ومن الممكن تحسس هذه الظاهرة من خلال رؤية الارتباط العلني والمستتر بين الحركات السلفية المتطرفة والأنظمة التقليدية. فقد كان تاريخ السلفيات المتطرفة وما زال في اغلبه على وئام سياسي مع القوى الملكية التي تقدم نفسها حامية للدين والدنيا. كما انه ليس اعتباطا أن تظهر اعنف واشد الحركات الإرهابية الإسلامية في البلدان الملكية التقليدية كالسعودية والأردنية والمغربية، أو على الأقل اغلب قادتها العمليين ("الجهاديين") المشهورين. ففي كليهما تسود وحدة القيم المشتركة عن "الوحدة" و«الصراط المستقيم» ومحاربة الحرية الفردية والاجتماعية والسياسية والدفاع «عن القيم الإسلامية»، أي كل ما يمثل تقاليد الاستبداد والثقافة السلفية. وفي هذا أيضا يكمن سرّ الالتقاء التاريخي بين «الأنظمة التيوقراطية» و"الأنظمة العلمانية" في دعم السلفيات أو محاربتها.

فقد كانت هذه الممارسة المتناقضة ظاهريا للتيوقراطية الإسلامية و"العلمانية" القومية ذات طبيعة واحدة من حيث وظيفتها. وذلك لان هدفها الحقيقي كان يرمي إلى تذليل كل منافس "«سلفي" لها. وليس اعتباطا أن يصل الصراع بينهما إلى حد الاقتتال العنيف حينا والائتلاف التام حينا آخر، أو أن تجري تحولات راديكالية المظهر كما نراه على سبيل المثال في ظاهرة تحول جميع الدكتاتوريات "العلمانية" إلى حليف لعتاة القوى الأصولية. بحيث نرى السادات يتحول إلى "الرئيس المؤمن"، والنميري إلى مطبق الشريعة الإسلامية، وصدام إلى قائد "الصحوة الإيمانية"، والقذافي إلى "مفكر الإسلام الأخضر". أو أن تتحول العائلات المالكة إلى "قائدة الإصلاح الديمقراطي" و"النظام الشرعي".

إن اضمحلال وتلاشي الفرق والخلاف بين "الأنظمة العلمانية" و"الأنظمة التيوقراطية"، ومن ثم تلاشي الخلاف الجوهري بين فكرة التيوقراطية والعلمانية في "النخب السياسية" العربية، يعبر أساسا عن واقع استفحال القيم التقليدية

واندماجها "الطبيعي" في منظومة الاستبداد التي وجدت في التوتاليتارية الدينية والدنيوية ملاذها الأخير. وهي توتاليتارية جعلت من الإرهاب الشامل للسلطة وسحق المجتمع المدني وفكرة الشرعية المرتع الفعلي للسلفيات الجديدة وإرهابها "المقدس". إذ لم يكن هناك من مقدس للاستبداد السلطوي غير السلطة. من هنا تسابقها مع السلفيات الإسلامية المعاصرة في الدفاع عن "المقدس". ومن ثم إعادة إنتاج الحنبلية الجديدة التي تجعل من الإرهاب حربها المقدسة الجديدة ضد كل بديل يهدف إلى بناء الدولة الشرعية والنظام الديمقراطي السياسي والمجتمع المدني والثقافة العقلانية.

إن هذا التضافر التاريخي بين مكونات ومقومات متضادة في الفكر والممارسة السياسية يشير إلى عمق الخلل البنيوي في طبيعة الدولة والنظام السياسي والثقافة. و"يتناغم" هذا الخلل مع خلل الأوزان الداخلية في كل شيء. وفي ظل ظروف كهذه يصبح الإرهاب ثمرة حلوة كما كانت الحرية هي الثمرة الحلوة لصعود القوى الاجتماعية الحية والفكرة التنويرية والعقل الحر. ذلك يعني، إن تحول الإرهاب إلى "عقيدة مقدسة" هو بحد ذاته مؤشر على نوعية الهبوط الشامل في الوعي النظري والعملي. كما انه يشير إلى طبيعة الأزمة البنيوية التي يعاني منها المجتمع والدولة والثقافة، أي الصيغة الأكثر تجريدا للانحطاط الثقافي.

فالانحطاط الثقافي هو الحاضنة الفعلية للتطرف والغلو. والقضية هنا ليست فقط في أنه يمد الوعي السطحي بكل الصيغ والرموز السهلة للهضم السريع للعوام، بل ولما فيه من "طاقة" على شحذ أوهام الحثالة الاجتماعية وأنصاف المتعلمين بروح العنف والتخريب. وفي هذا يكمن سرّ القدرة الفائقة والاستعداد الأكبر من جانب الحركات السلفية المشددة على ابتذال قيم الاعتدال العقلانية. ويكشف هذا الابتذال عن ضعف الثقافة العقلانية واضمحلال أو غياب الذهنية النقدية، أي كل ما تشترك به وتتسابق الأنظمة السياسية العربية والسلفيات المتطرفة. ومن فعل هذين المصدرين تتراكم قيم الحنبليات الجديدة بوصفها التجسيد العملي لجنون «الإرهاب المقدس»، الذي اخذ يتطابق مع ما يسمى «بالإرهاب العالمي».

لكن ظاهرة "الإرهاب العالمي" تشير إلى بروز الأبعاد الدفينة فيما يمكن دعوته بمنظومة الخلل العالمي المتراكم في مجرى المسار التاريخي المعاصر. ويرافق هذا «الخلل» التاريخ العالمي ككل، إلا انه يبرز بهيئة قوى متشنجة وعصابية في مراحل الانعطاف الحادة المرافقة لسقوط الإمبراطوريات أو صعود الجديد منها. أما نماذجها المحلية فهي الصورة المحلية للظاهرة. بمعنى أننا نعثر عليها أيضا في مراحل الانعطاف الحاد لصعود الأمم أو هبوطها. ذلك يعني أن ظهور القوى المتشنجة، التي عادة ما تخضع كل شيء بما في ذلك قوى العقل والعلم لعبودية الانسياق التام للوجدان والإيمان، هو النتاج المرافق لانعدام الاستقرار السياسي والديناميكية الثقافية. إذ تكشف هذه الظاهرة عن عنفوان الوجدان الذي عادة ما يقيد العقل النقدي بقيود وقواعد الإيمان المغلق والتعصب العقائدي والغلو المذهبي. وهو السبب الذي يفسر سر اجتذابها الشديد للصبيان والمراهقين والشبان وأنصاف المتعلمين والحثالة الاجتماعية.

فعندما ننظر إلى ظاهرة الإرهاب المتنامية في العالم العربي المعاصر، فإننا نرى تراكم ثلاث طبقات تاريخية أدت، على خلفية الأزمة الشاملة للدولة العربية الحديثة وفشل مشروعها التنموي والتحديثي، إلى "تكامل" السلفية الإسلامية الإرهابية بوصفها الرد المشوه على إرهاب الاستبداد "العلماني" و"التيوقراطي".

فقد كانت الصيرورة العربية الجديدة بمختلف قواها الاجتماعية والسياسية والفكرية مرتبطة ومحكومة في الوقت نفسه بثلاث ظواهر كبرى في التاريخ الحديث. وهي ظاهرة الغزو الاستعماري، والحرب الباردة، وصعود الفكرة الليبرالية. وهي جميعها ظواهر "غربية" (أوروأمريكية) المنشأ، عالمية التأثير والأبعاد. من هنا إشراكها الجميع، بما في ذلك العالم العربي، في عملية جديدة أخرجته من تقوقعه الذاتي وانغلاقه العميق في السلطنة العثمانية المتهرئة. ومن ثم إدراجه في فلك الحركة التاريخية الجديدة التي استطاعت أن تستثير فيه تيارات متقطعة من النهضة الأدبية، والإصلاح الديني - السياسي، والانبعاث القومي. وهي عملية تاريخية معقدة لم تتكامل في الوجود والوعي العربي المعاصر. من هنا استمرار الخلل البنيوي في الدولة والنظام السياسي والمجتمع والثقافة.

إن الخلل التاريخي الذي أدى إلى صعود وانتشار وهيمنة الفكرة السلفية

المتشددة في "الوسط الإسلامي" يكشف أولا وقبل كل شيء عن عدم تكامل بنية الوعي الذاتي العربي، والذي برز بوضوح في ثلاثة أشكال مختلفة يكمل أحدها الأخر في مجرى تاريخه الحديث. الأول وهو صعوبة بناء الدولة العصرية والتحديث، والثاني في سهولة انجراره وراء صراع المصالح والعقائد الذي ميز اغلب تاريخ الحرب الباردة (اغلب القرن العشرين)، وأخيرا انقباضه الذاتي واستعصاء قدرته على التحول صوب الديمقراطية والإصلاح البنيوي الشامل بعد انهيار المواجهة التاريخية للمعسكرين (الاشتراكي والرأسمالي).

فقد بقى العالم العربي من بين المناطق القليلة في العالم التي تتلذذ بنفسية وروحية المعسكر. وتشير هذه الحالة إلى بقاء وتعايش المراحل التاريخية الثلاث في وجوده ووعيه المعاصر كما لو أنها مكونات لا يمكن المزج بينهما. ويشير هذا الواقع بدوره إلى بقاء المشاكل والإشكاليات الكبرى في تاريخه الحديث دون حلول، أي انه لم يتطور من الناحية النوعية. من هنا بقاء اغلب مكونات تاريخه التقليدي في الوعي والممارسة، بما في ذلك السياسية. ويشكل هذا الواقع من الناحية المادية والمعنوية مرتعا للثقافة التوتاليتارية. وليس اعتباطا أن يكون تاريخ العالم العربي السياسي في مجرى القرن العشرين ولحد الآن هو زمن الراديكاليات الدنيوية والدينية. الأمر الذي يعطي لنا إمكانية الحكم على أن النمو المفرط للتدين المفتعل من "الصحوة الدينية" و"الانبعاث الإسلامي" وأمثالها ما هو إلا الوجه الآخر للمزاج اللاعقلاني الذي صنعته التوتاليتاريات الدنيوية، بمعنى فشل المشاريع "العلمانية" (الدنيوية) في تنفيذ شعاراتها المعلنة في الوحدة والتحديث والعصرنة. وفي هذا يكمن سر "الانبعاث" و"الصحوة" التقليدية. بمعنى استثارة الإرث المتراكم في نفسية وذهنية العقائد السلفية بشكل عام والحنبلية الوهابية بشكل خاص.

فالوهابية من حيث بنيتها العقائدية وذهنيتها الثقافية ومزاجها النفسي هي الصيغة الأكثر تمثلا لزمن الانحطاط الفكري والروحي والعقلي للإسلام. ومن ثم لا يعني صعودها المعاصر سوى عصرنة الانحطاط بأحد أقسى وأتعس وأرذل نماذجه النظرية والعملية. فهي ليست حاملة العقيدة السلفية والتوتاليتارية، بل وداعم الإرهاب الفعلي من خلال رفع فكرة وممارسة "الجهاد" النجدي للقرن

الثامن إلى مصاف "الإرهاب المقدس" ضد "الكفرة"! أما "الكفرة" فأنه الوعاء الذي يمكن إدخال كل من تعتقد فيه "عدوا" لها. لهذا نرى تغيّر وتبّدل الأشخاص والنماذج والدول والقوميات والأديان والمذاهب بما في ذلك الإسلامية. بعبارة أخرى، إنها تعيد إنتاج نفس العناصر الجوهرية المميزة للفكرة التوتاليتارية، التي لا ثبات فيها لغير الثبات اللاعقلاني. الأمر الذي يؤدي، كما هو الحال بالنسبة لكل النماذج التوتاليتارية، إلى استفحال نفسية الكراهية والانغلاق الذاتي، ومن ثم استفحال نفسية وذهنية الإرهاب بمختلف أشكاله وأصنافه ومستوياته. وهي الذروة التي بلغتها السلفية الإسلامية المعاصرة من خلال استقطاب كل التيارات الراديكالية الإسلامية التي ظهرت في العالم العربي وبالأخص منذ خمسينيات القرن العشرين ولحد الآن في تيار «القاعدة».

إن صعود "القاعدة" الوهابية يشير من الناحية الرمزية إلى صعود قاعدة واحدة في التفكير والعمل، أي إلى توتاليتارية إسلامية جديدة على النطاق العالمي. وليس مصادفة أن تكون القاعدة في "القاعدة" هو سيادة اللاعقلانية وتوحيدها المتميز في جعل الإرهاب العشوائي والمنظم "جهادا مقدسا" ضد الجميع!

إن هذا التمركز "الروحي" للسلفية التوتاليتارية الإسلامية الجديدة هو الاستعادة العصرية لروح الوهابية الميت. وفيه يمكن رؤية واقع العالم العربي وفاعلية الإرث التقليدي للحنبلية. فقد عاش العالم العربي قرنا من الزمن فقط. أي زمن بلا تاريخ منذ أن ظهر للمرة الأولى بهيئته الجديدة من تحت أنقاض السلطنة العثمانية. إذ نراه يقف في بداية القرن الحادي والعشرين أمام نفس الحالة التي واجهها في بداية القرن العشرين: مسلوب الإرادة، ضعيف المناعة وفاقدا لمشروعه الخاص في التنمية والتحديث والعصرنة والوحدة. من هنا قسوة الضغوط الخارجية (الأمريكية بالأساس بوصفها قوة عالمية) والداخلية (من جانب السلفيات الجديدة بوصفها النتاج الطبيعي لغياب الدولة الشرعية والنظام الديمقراطي والثقافة العقلانية والمجتمع المدني). وتجعل هذه الحالة من العالم العربي كيانا مشوها ومعقدا في الوقت نفسه. بمعنى انه يقف أمام مفترق طرق من جهة، ولكنه مغلق من الداخل من جهة أخرى. من هنا مراوحته الذاتية وتفسخه الدائم.

إن الواقع المذكور أعلاه هو المرتع الذي يجعل من السلفيات الإسلامية الإرهابية القوة الأكثر عنفا ونشاطا وحيوية فيه. كما انه السبب الذي جعل ويجعل من الصعود السهل للسلفيات الحنبلية وذروتها في الوهابية أمرا مقبولا في الوسط الجماهيري "الإسلامي". وذلك لفقدان الدولة والسلطة والمجتمع مقومات وأسس وجودهم الذاتي ووعيهم القومي التاريخي. فالسفلية الإسلامية الوهابية لا أسس ومقومات ذاتية فيها لغير العبودية التامة للنصوص الميتة، ولا مجال للقومية فيها لأنها تفعل وتنشط وتعيش بمعايير ومقاييس الرؤية المذهبية الضيقة، ولا وعيا تاريخا فيها لأنها لا تحس ولا تفهم ولا تتذوق ولا تعترف بقيمة التاريخ، لأنها خارجه. من هنا سيادة الأوهام والأصنام المقدسة فيها. الأمر الذي يجعلها قبلة وكعبة القوى الهامشية بالمعنى الاجتماعي، والمهمشة بالمعنى الثقافي. وفي هذا يكمن سر قدرتها على اجتذاب رؤوس بلا عقول، وأجساد بلا أرواح. ومنهما يمكن صنع سبيكة "المجاهدين" المستعدة لتفجير نفسها في كل مكان بوصفها الشهادة الحية للإيمان! بينما تفترض الشهادة الجسدية شهادة اليقين الروحي والعقلي، بمعنى القدرة على رؤية حقائق الأمور كما هي. أما حالما يصبح الموت رديف الشهادة، فان الشهادة تصبح إجازة للقتل والتخريب والتدمير. وهو واقع نعثر على نموذجه الملموس في ما يجري من أحداث في العراق.

إن بلوغ الحركات الإسلامية الراديكالية ذروتها في السلفية الوهابية الجديدة هو مؤشر على ما يمكن دعوته بختم الولاية الإرهابية في التاريخ العربي المعاصر. بمعنى تراكم الذهنية والنفسية الراديكالية في نموذج ديني أصولي توتاليتاري جمع في ذاته كل النتاج اللاعقلاني للقرن العشرين في العالم العربي. وبما انه قرن التفريغ الشامل للبدائل العقلانية، من هنا فراغ البدائل السلفية الإسلامية بشكل عام والوهابية بشكل خاص من أية رؤية إستراتيجية باستثناء إستراتيجية الإرهاب بوصفه أسلوب «الشهادة الحية" للأموات. وهي حالة لا يمكنها أن تصنع في نهاية المطاف غير ترميم جزئي لتوتاليتارية إرهابية ميتة، بوصفها خاتمة الإرهاب السلفي المتشدد.

❖ ❖ ❖

الفصل الرابع

الغلو السلفي والحروب الدينية

إن السؤال المتعلق بأسباب وماهية الحرب الدينية يكمن في تضافر الحرب والدين. والأولية للحرب. فالحروب نشأت قبل الأديان وفي مجراها وبعدها. كما أن الحروب الأهلية يمكنها أن تكون دينية وغير دينية. لكن الحقيقة العامة تقول، بأن كل حرب دينية هي حرب أهلية بالضرورة حالما تجري ضمن الدولة الواحدة أو القومية الواحدة، لكن ليس كل حرب أهلية هي حرب دينية. ذلك يعني أن للحرب الدينية أسبابها ومقدماتها ونمطها الخاص، أي بواعثها وعقائدها الخاصة. إذ يمكنها أن تحدث بين أديان مختلفة، وبين تيارات الدين الواحد. ففي الأولى هي نتاج احتكاك بين منظومات منغلقة على ذاتها، بينما في الثانية هي نتاج احتكاك وصراع بين تيارات متفاعلة ضمن منظومة واحدة (دينية).

وفيما يخص المشرق العربي، فإن الصراع الديني فيه يجري في الأغلب (باستثناء نسبي وجزئي وعابر في مجرى الحرب الأهلية في لبنان) ضمن الدين (الاسلامي) الواحد. وهو صراع له تقاليده العريقة، لكنه كان في اغلبه متنوع المستويات، بوصفه جزء ملازما للإمبراطوريات والثقافات الكونية الكبرى. فتاريخ الأديان العالمية هو تاريخ صراع لا ينتهي، وذلك بسبب هيمنة العقيدة ونمط الذهنية اللاهوتية التي تجعل من كل اختلاف أو تباين "خروجا على الدين" و"هرطقة" و"زندقة" مع ما يلازمها من ردود متنوعة ومختلفة مرتبطة بمستوى التطور الثقافي ونوعية العقيدة المهيمنة.

فقد كان الإسلام الأول يقرّ بقدر من التنوع في الأديان في الجزيرة، ومع استتاب الدولة وعقيدتها الإسلامية الجديدة زمن الخليفة عمر بن الخطاب جرى رفع التوحيد إلى وحدة في الدين لا تقبل التنوع والتجزئة. وهكذا الأمر بالنسبة للأموية التي جعلت من الجبرية عقيدة الإسلام، ومن ثم أدخلتها في فكرة

"السنّة". وقد كانت تلك "سنّة" سياسية صرف لأن الجوهري فيها كان للجبرية السياسية، أو الاستبداد التام بالسلطة القبلية. لهذا كان بإمكانها قبول المجون والفواحش ومختلف الأديان، لكنها كانت تجعل من الخوارج والتشيع والقدرية (بذور المعتزلة) قوة "خارجة عن الإسلام". في حين طورت المرحلة العباسية فكرة الثقافة الإمبراطورية، مع ما لازمها بالضرورة من حرية المعتقد والتفكير، التي وجدت ذروتها الأولية في المعتزلة والصعود الفلسفي. بحيث تحول إرغام المعارضة على القول بجوهرية وأولية العقل إلى عقيدة "الإسلام الحق". بينما نراها تنتكس في مراحل متأخرة (زمن القادر بالله العباسي) لتصبح الحنبلية المتزمتة حقيقة الإسلام ومذهب السنة الوحيد المقبول، وكل ما عداها "زندقة" و"كفر" و"الحاد" يستحق الإذلال والقتل.

لقد كان هذا الصراع والتحول والاختلاف يتمثل في اغلبه تاريخ وتقاليد المشرق الثقافية العريقة، على عكس الجزيرة موطن الإسلام الأول، التي تميزت بخشونتها وطابعها العقائدي البسيط والمباشر والمحكوم ببنية تقليدية قبلية.

فمن الناحية التاريخية كان الانتقال الأول للإسلام من الجزيرة إلى أرض السواد والشام (العراق وسوريا) يعني انتقال العقائد الدينية المباشرة إلى مستوى العقائد اللاهوتية والفلسفية والروحية والثقافية. وقد ارتبط ذلك بحدثين كبيرين يمتلكان طابعا تأسيسيا بالنسبة للوجود والفكر على السواء، الأول وهو نقل مركز الخلافة إلى العراق الذي قام به الخليفة علي بن أبي طالب. والثاني نقلها من العراق إلى الشام الذي قام به معاوية بن أبي سفيان. وفي كليهما جرت حروب أهلية طاحنة، كانت تجري من حيث الجوهر بين تيارين، الأول اجتماعي إسلامي عام كان يمثّله الإمام علي بن أبي طالب وأتباعه المختلفون (من شيعة وخوارج)، وتيار عائلي قبلي يتمثل تقاليد الجزيرة (عائشة وطلحة والزبير في الحرب الأولى، ومعاوية وآل سفيان ومروان في الثانية). ومنهما تبلورت المعالم الأولية للتشيّع والتسنّن. الأول بوصفه حركة اجتماعية سياسية وأخلاقية مناهضة لنمط "الخروج على حقيقة الإسلام" والثاني يتمثل تقاليد العائلة والقبيلة وأولويتهما في العقائد والسياسة (فكرة القرشية بالنسبة للخلافة، وفكرة الجبرية الدينية والسياسية). وكلاهما ما زالا يؤثران في الوعي التاريخي والسياسي

والديني حتى الوقت الحاضر، وذلك بسبب عدم نفيهما في منظومة تذلل هذا الخلاف عبر نقله إلى مستوى آخر من المرجعيات الثقافية الجامعة.

وقد استمر ذلك وتعمق في مراحل الانحطاط وانهيار المراكز الثقافية السياسية العربية الكبرى (بغداد ودمشق)، حتى انهيار الهيمنة التركية العثمانية. فقد أصبح الخروج الجديد للعالم العربي من تحت ركام السيطرة العثمانية والغزو الكولونيالي، المقدمة التاريخية لنشوء وبلورة وعي اجتماعي سياسي جديد مبني على أولوية الفكرة السياسية (الوطنية والقومية). وكانت هذه الفكرة تتمثل تجارب العالم العربي ودوله الحديثة في ظل صراع قطري وإقليمي وعربي عام. وإذا كانت اغلب عقود القرن العشرين أقرب ما تكون إلى صعود في هذا المجال، فانه أخذ بالتعرض للتحلل والتسوّس والانهيار التدريجي حتى نهاية القرن، وذلك لأسباب عديدة لعل أهمها هو:

- هيمنة الراديكالية السياسية وصعود الهامشية بمختلف أشكالها وأصنافها،
- الصراع الحزبي الضيق على السلطة والجاه والمال بأثر ضعف الرؤية السياسية الاجتماعية،
- فشل النموذج الوطني والقومي في التحديث والعصرنة
- العوامل الخارجية الضاغطة لمراكز الكولونياليات القديمة والحديثة
- البؤرة الخربة للكيان الصهيوني
- انهيار الاتحاد السوفيتي وصعود الهيمنة الأمريكية

كل ذلك أدى إلى ظهور مراكز القوى المتنافرة في العالم العربي وتحلل فكرة الوحدة أيا كان شكلها ومحتواها. بحيث أصبح الصراع الداخلي هو الهم الوحيد للأنظمة السياسية، التي تحولت بدورها إلى نظام العائلة والعصابة. الأمر الذي يشير إلى نهاية مرحلة وبداية أخرى. أنها كشفت عما ادعوه بنهاية زمن السلطة وبداية التاريخ الاجتماعي، الذي وجد تعبيره الأول في الثورات العربية الأخيرة. مع ما لازمها من إثارة وتدمير وعصيان بسبب عدم نضجها السياسي المنظم، والتدخل السريع والهائل لمراكز الكولونياليات السابقة وأنظمة الخليج والسعودية التي تحسست في الثورة التيار الجارف لقرن الانحطاط. من هنا

محاولات حرفها والتأثير عليها عبر ركب موجتها وتسييرها صوب بوصلة خاطئة، من خلال التركيز والدعم المالي والإعلامي والتسليح الحربي لاحقا، على صراع الاسلامي والمدني (العلماني) أولا، ثم الصراع الاسلامي الإسلامي (إخوان وسلفية ووهابية وغيرها) ثانيا، ثم الصراع الطائفي والمذهبي (السنّي - الشيعي) ثالثا.

إن هذا المسار المنحط من حيث خطوطه البيانية يعكس مضمون الانحطاط الفعلي الذي تعرض له العالم العربي في مختلف الميادين والمجالات التي أدت في نهاية المطاف إلى انغلاق افقه المستقبلي. فمن الناحية المجردة انه يعكس مرور قرن من الزمن (العشرين) وانعدام التاريخ فيه، وبداية قرن جديد هو تفجير لما يختزن فيه من تحلل وفساد. الأمر الذي جعل من الصعود العنيف لمختلف القوى الظلامية الصيغة "الطبيعية" للمسار غير الطبيعي الذي قطعه العالم العربي في العصر الحديث. ولهذا السبب يمكن فهم الانقلاب المفاجئ والسريع والاستعداد له في حصيلة الثورات العربية التي قامت بها قوى اجتماعية مدنية، بينما جنى ثمارها من كان يقف بالضد منها (القوى الإسلامية). الأمر الذي يفسر سبب الدعم المباشر والشديد من قبل المراكز الكولونيالية ودول الخليج النجدية، واحترابها فيما بينها من اجل انتزاع ما يمكن انتزاعه منها لمصالحها. وهذا بدوره يعكس النمو الفعلي في الصيرورة العربية التي جعلت دول الخليج النجدية تشترك في "صراع عربي" كانت على الدوام تخشاه وتبتعد منه وتتجنبه وتموّل أعداءه الخارجيين من جهة، كما يعكس الحوافز الدفينة والجوهرية التي تميز العائلة النجدية الحاكمة وتقاليدها العريقة في السرقة والابتزاز، من جهة أخرى.

بعبارة أخرى، أنها أرادت سرقة "الربيع العربي" عبر تحويله إلى "خريف إسلامي" (خرافي)، وابتزاز القوى الوحيدة الباقية في العالم العربي والمتمثلة لتقاليد المقاومة والتحدي (سوريا والعراق ولبنان واليمن). من هنا يمكن فهم الشراسة المتنوعة المستويات والأشكال في إثارة النعرة الطائفية والاستعداء السنّي - الشيعي الذي تطفح به كل أجهزة الدعاية المرئية والمسموعة والمكتوبة والدبلوماسية العلنية والسرية والتمويل "السخي" لمختلف القوى اللاعقلانية والبدائية، وأخيرا مختلف "العواصف" الرملية وجراد المرتزقة والارتزاق! بحيث

بلغ الأمر حده الأقصى من التخلف والانحطاط المعنوي والعقلي الذي جعل من وهابية البترودولار الممثل الوحيد "للإسلام السنّي" و"السنّة"، ومن "إيران المجوسية الصوفية" الممثل الوحيدة "للإسلام الشيعي" و"الشيعة". وفي كلتا الحالتين تجنيا على الحق والحقيقة التاريخ والواقع، لكنها تعكس الأفق المسدود لقوى الجزيرة النجدية، والصعود المحتوم للمشرق العربي المدني لكي يقود العملية التاريخية للمستقبل العربي الأفضل.

فقد دارت دورة الزمن العربي الحديث، بحيث تحولت أطرافه وهوامشه (النجدية) إلى "مركز" العالم العربي. ولا يمكن لهذا الحالة أن تستقر ما لم تستقر "الحالة النجدية" في المشرق العربي ومصر. من هنا يمكن فهم سر الرشوة السعودية الإماراتية لمصر بالضد من قطر. بينما كلاهما كلّ واحد هو نفسية وذهنية البداوة النجدية، التي لا تعرف معنى القيم النبيلة وتغترب عنها ومنها بصورة مطلقة. لقد كانت تلك رشوة تخريبية لمصر من حيث آلية فعلها وأثرها المستقبلي، بمعنى أنها محاولة الاستمرار في سرقة الثورة الاجتماعية في مصر وإعادة توجيهها بالضد من المشرق العربي. وبالمقابل كانت يجري إذكاء الصراع اللاعقلاني في المشرق عبر توسيع مدى العداء الطائفي والمذهبي. وكلاهما يصبان في مصب واحد. وفيهما كليهما تشتركان "القوى المتعادية"(السعودية وقطر) في الغاية النهائية، ألا وهي تدمير مراكز الكينونة العربية التاريخية والثقافية (العراق وسوريا ومصر) من اجل احتلال البؤرة النجدية لموقع القوة المهيمنة في الصيرورة العربية الحديثة ما بعد الثورة الأخيرة.

غير أن استقرار "الحالة النجدية" في المشرق العربي أمر مستحيل. وفي مصر كذلك. وذلك لأن المشرق العربي يتعالى على نجد والجزيرة في كل شيء. كما أن قواه الذاتية الجوهرية والحاملة لتقاليده ومستقبله هي مشرقية ثقافية عريقة، أي أنها مركز سياسي ومركزية ثقافية لا يمكن للتقاليد النجدية أن تقترب منها. كما إنهما عالمان مختلفان من الناحية الثقافية والاجتماعية. بعبارة أخرى، ليس في النموذج النجدي ما يمكنه إغراء المشرق العربي في شيء، من هنا بقاء السلاح الوحيد الذي لازم صيرورة التقاليد النجدية في "العلم والعمل"، ألا وهو استعمال أساليب السرقة والغيلة والقتل والسلب والنهب والرشوة والابتزاز،

أي كل ما يمثل حقيقة التقاليد النجدية "للعائلة المالكة". وحالما يجري تحويل هذه التقاليد البدائية، بأثر "الثراء الخليجي والسعودي" الحالي إلى ميدان السياسة العملية، فانه يتخذ بالضرورة مختلف صيغ المؤامرة والمغامرة والخيانة. وهذا مر جلي حالما نتأمل زمن القرن العشرين. فقد كانت هذه العائلات على الدوام بؤر المؤامرة والخيانة للفكرة الوطنية والقومية. ولم يكن هذا بدوره معزولا أيضا عن ضعف أو عدم إدراكها لماهية الوطنية والقومية، بوصفها مستويات غير مفهومة بالنسبة للذهنية النجدية البدوية.

لكن البداوة تتحضر! والحد الأقصى لعمرانها في التقاليد النجدية لا تتعدى الاعتقاد بأن المال هو القوة السحرية الوحيدة المتحكمة في الوجود. وإذا أخذنا بنظر الاعتبار أن الثروة والجاه في الجزيرة النجدية هي نتاج صدفة غبية وليس نتاج عقل منتج ووّقاد، من هنا انطباق ما يقوله العراقيون عن هذه الحالة: "من الطهارة للمنارة"، أي من حوض الخراء (الحضيض) إلى المقام الأعلى. أو ما يقوله الروس في احد أقوالهم بهذا الصدد: "من الزبالة إلى الإمارة". وهو تعبير أدق من حيث انطباقه على ما نحن بصدده.

لقد اعتقدت النفسية النجدية وذهنيتها البدوية بأن المال قادر على ميل وحرف العقول والضمائر. بمعنى سلوك ما يستجيب لما فيهم. من هنا مساعيها المحمومة من اجل شراء كل شيء. وبما أن هناك أشياء لا تباع ولا تشترى، من هنا توظيف المال بالشكل الذي يذلل هذه العقبات. الأمر الذي يفسر طبيعة ونوعية العداء الذي واجه به آل سعود الفكرة الوطنية والقومية. فقد كانت السياسة السعودية منذ البدء على خلاف وتضاد جوهري مع الفكرة الوطنية والقومية العربية. إذ وقفوا ضد الفكرة القومية (الناصرية)، وضد الفكرة الوطنية (العراقية وعبد الكريم قاسم)، وضد الفكرة القومية البعثية (صدام)، وضد الفكرة الإسلامية الإصلاحية والعقلانية. وإذا كان الفوز النسبي لهذه السياسة مرتبط بالأسباب التي أشرت إليها أعلاه وليس بأثر قوة النموذج النجدي، فانه كان يقف بعد كل "فوز" أمام ظهور جديد لعدو جديد. فالذهنية النجدية لا تثق بأي شيء غيرها. ومن ثم فان كل ما عداها عدو بالسليقة والفطرة والضرورة.

ووراء كل هزيمة للفكرة الوطنية والقومية والاجتماعية تظهر قوى أكثر استعدادا للتحدي والمواجهة والمقاومة. وهذه في الأغلب سنّة الحياة والوجود. لاسيما وأن المسار الطبيعي للعالم العربي اخذ بالتحول التدريجي (البطيء لحد الآن)، صوب توسيع الأبعاد الاجتماعية للفكرة السياسية، التي تؤسس بالضرورة لفكرة الحرية وتوسيع مداها في كافة نواحي الوجود الإنساني. الأمر الذي يجعل من تقاليد ما قبل الدولة الحديثة، التي تمثلها النجدية بصورة تامة، عائقا فعليا. وبالتالي ليس الاشتراك الفعال للقوة النجدية في الصراع العربي الحالي سوى الحالة أو الخاتمة التي لابد منها من اجل إيقاف المدى الفعلي لفكرة الحرية والنظام الأمثل. ولم يبق في الواقع سوى تجريب البعد الأخير في مواجهة القوى الاجتماعية الصاعدة غير البعد الديني الطائفي. لاسيما وانه اتخذ من الناحية الواقعية والفعلية، هيئة المواجهة والتحدي التي يمثلها المشرق العصي بجداره الثقافي أمام الموجة النجدية.

كل ذلك يفسر سبب نمو وتصاعد وتراكم الشحن الطائفي ضد جمهورية إيران الإسلامية أولا، ثم ضد حزب الله اللبناني ثانيا، وضد العراق "الشيعي" ثالثا، وأخيرا ضد اليمن "الحوثي الشيعي". بمعنى التأليب المستمر لنفسية الحقن الطائفي والمذهبي، من خلال استثارة كل تقاليد العداء والاستعداء والتكفير والتجريم والبراءة وما شابه ذلك من قيم الانغلاق والانحطاط الثقافي المميز لتقاليد التسنن بشكل عام والحنبلية بشكل خاص، اي كل ما بلغ ذروته في الصيغة الأكثر بدائية وتحجرا وجمودا في الوهابية الأولى والمحدثة، اي وهابية القبيلة والصعلكة، ووهابية البترودولار. بحيث جرى ويجري تحويل وشحن الصراع ضد التشيع بشكل عام، وضد الفكرة السياسية الشيعية بشكل خاص إلى قضية حياة أو موت. الأمر الذي دفع كل القضايا الجوهرية للصراع الاجتماعي السياسي والوطني والقومي إلى الموقع الأخير، مما يشير إلى مدى الانحطاط المادي والمعنوي وانغلاق الرؤية المستقبلية بصورة تامة. مع ما ترتب عليه من هيمنة الغريزة واللاعقلانية الفاحشة في الأقوال والأفعال والرؤية، التي جعلت من وحدتهما الغبية عقيدة التوحيد الإسلامية! وفي هذا ينعكس أولا وقبل كل شيء الانغلاق الفعلي "للتسنن" وموته اللاهوتي وبداية انحلاله السياسي والثقافي.

فمن الناحية العملية المباشرة لا تعني محاولات سحب الصراع الاجتماعي والسياسي العامل من اجل إحداث تغير بنيوي ومستقبلي في العالم العربي، نحو صراع مذهبي، سوى الوجه الخبيث والخنيث لتقاليد النجدية الوهابية. أما من الناحية المستقبلية فانه بلا آفاق. والقضية هنا ليست فقط في أن تقاليد قطاع الطرق والسرقة والغيلة والقتل والسلب والنهب والابتزاز والرشوة لا يمكنها العمل طويلا في ميدان الحياة السياسية الدولية، بل ولصعوبة تغلغلها في بنية الوعي الاجتماعي والأخلاقي للمشرق العربي. فالتقاليد النجدية وبنيتها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية تبقى، مهما جرى صقل ولمعان مظاهرها المدنية المزيفة، اطرافية وهامشية بالنسبة للمشرق العربي. أما محاولتها تقليص أو تحجيم أو إضعاف أو تدمير الكتلة الثقافية الهائلة، والغنية جدا (بثرواتها وبشرها) لكل من إيران والعراق وسوريا ولبنان، فهو مجرد رغبات سقيمة محكومة بنفسية وذهنية القبيلة النجدية التي وجدت نفسها بين ليلة وضحاها متربعة على هضبة الدرعية ومفترشة رمال الربع الخالي!

مما سبق نستطيع القول، بأن الصيغة المفتعلة لتذكية نار الصراع المذهبي والطائفي (السنّي - الشيعي) هو صراع من حيث الجوهر بين رؤى مختلفة تجاه الماضي والحاضر. ومن ثم فهو صراع سياسي وثقافي تجاه المستقبل. غير أن له تقاليده وحوافزه الفكرية العقائدية الدينية والسياسية. إذ أن دراسة وتحليل وتعميم التجربة التاريخية الحديثة للفكرة السياسية في العالم العربي تشير إلى ما ادعوه بتأزم ونهاية الصيغة اللاهوتية في الوعي الديني (الاسلامي) بشكل عام والسياسي بشكل خاص. والتسنن تمثل وامتثل على الدوام (في كل وجوده العقائدي) نماذج المحاربة العلنية والخفية للعقل والعقلانية والفلسفة والتفلسف وفكرة الحق والحقيقة الروحية (التصوف)، اي لكل الأبعاد المحتملة للنزعة الإنسانية وفكرة الحرية. ومن ثم لا يعني التلاقي والتماهي بين "الإسلام السنّي" (الحنبلي) والوهابية المؤتمرة بنفسية وذهنية القبلية النجدية سوى الصيغة التي تعكس انغلاق الفكرة الإسلامية السياسية التقليدية وقوتها الداعمة في العالم العربي. بمعنى دوران الزمن إلى بدايته "الطبيعية" من اجل أن يتجاوز العالم العربي المرحلة اللاهوتية والدينية السياسية في تطوره الذاتي. ومن ثم ليس الصراع الخفي والعلني

بين "التسنن" و"التشيع" سوى الصيغة الظاهرية لهذه الحالة. بعبارة أخرى، لقد دفع الصراع الاجتماعي والسياسي والقومي الفكرة السياسية الإسلامية لان تبلغ حالتها الحالية بوصفها صراعا مذهبيا سياسيا بين التشيع والتسنن. وهي حالة ليست غريبة على مسار التطور التلقائي للأديان والأمم. فقد مرت أوربا وتذوقت وعرفت كل مرارة الصراع الديني والمذهبي، كما هو جلي بين البروتستانتية والكاثوليكية، لكي تذلل في وقت لاحق مقومات الصراع الديني وتبني على أنقاضه فكرة ونظام الدولة القومية والمجتمع المدني والثقافة الدنيوية.

ففي العالم العربي، كان ينبغي لهذه الحالة أن تكون في بداية القرن العشرين، إلا أن المسار التاريخي لا يعرف "لو". وها إننا نقف أمامها كما هي بوصفها مرحلة عابرة في المخاض الصعب للصيرورة العربية المعاصرة من اجل أن تتكامل في بنية وطنية وقومية ثقافية لا يمثل حقائقها الكبرى في العالم العربي الآن سوى المشرق. بحيث يمكنني دفع الفرضية القائلة، بأنه إذا كانت المناطق الجرمانية والبروتستانتية هي البديل التاريخي الثقافي لروما والكاثوليكية، فإن المشرق العربي والتشيع هو البديل التاريخي الثقافي للنجدية والسنيّة الحنبلية. وهذه فرضية محكومة ومقيدة بنطاق الصراع الديني الحالي وآفاقه.

ومهما كانت دقة المقارنة فإنها لا تحل مشكلة. غير أنها تسلّط الضوء على طبيعة الحالة وآفاقها. وفي الحالة المعنية فان المشرق العربي والتشيع هو اعرق وأعمق من الجرمانية والبروتستانتية، إلا أن الفارق الزمني هنا يضمحل أمام نجاح التجربة أو فشلها. وهذا بدوره ليس نتاجا للخصوصية اللاهوتية والدينية، بقدر ما انه نتاج المرور بمراحل التطور التلقائي، اي كيفية تذليل واجتياز ما ادعوه بالمرحلة الدينية الثقافية في تطور الأقوام والأمم. وبالتالي، فان الصراع الديني والبدائل الكامنة فيه هي جزء من المسار التاريخي الذاتي للأمم، بمعنى أنها تظهر بصورة طبيعية في "الأمم الدينية" الكبرى حالما تتراكم فيها عناصر التذليل التدريجي للبنية التقليدية السائدة، مع ما يرافقها بالضرورة من إصلاح شامل يذلل التركة الثقيلة للتقليد والماضي.

فقد ظهرت في أوربا بالارتباط مع مرحلة الانتقال من الوعي الديني

اللاهوتي إلى السياسي في ظل انتقال اجتماعي اقتصادي كبير (رأسمالي). ووجد ذلك انعكاسه في البروتستانتية بوصفها حاملة الروح الإصلاحي ومن ثم مقدمة التنوير. لقد فازت هنا "أقلية" نوعية وحكمت المصير التاريخي للمستقبل الأوربي والغرب. لقد كانت البروتستانتية "الأقلية النوعية" الناشئة من أحشاء الكاثوليكية ونقدها الذاتي. وبالتالي كانت نخبة الصيرورة النصرانية وكينونتها الثقافية. ومن ثم شكلت القاطرة التي سحبت روح البدائل الكبرى في الصيرورة الأوربية الحديثة. ولاحقا أخذت بالتلاشي في مجرى حل إشكاليات الوجود الاجتماعي والثقافي والقومي والاقتصادي والعلمي والتكنولوجي. وهذا هو التيار الفعلي والطبيعي للوجود والعدم. بينما بقت الأغلبية الكاثوليكية ما بين متخلفة ومتوسطة في تطورها، أو على الأقل أنها فقدت طابع الريادة في كل شيء. أما سلوكها العنيف والإرهابي تجاه المعارضة من اجل إيقاف هذا التمرد و"الهرطقة" الجديدة، فأنه لم يؤد رغم كل الخراب والدمار الهائل والحروب الدينية والأهلية التي اتبعها، إلا إلى فقدان زمام المبادرة التاريخية مرة واحدة والى الأبد. الأمر الذي ساهم لاحقا في جعلها أكثر واقعية ومدنية.

والسؤال الذي يمكنه البروز في مجال المقارنة، هو هل سيعيد العالم العربي نفس هذه الحركة وآفاقها؟ والإجابة عليه هي إجابة التطور التاريخي ذاته. بمعنى أن الشيء الأكيد والثابت والعام هو أن العالم العربي سيمر بحالة الانتقال من المرحلة الدينية - السياسية إلى المرحلة السياسية - الاقتصادية. وهو انتقال يتسم بقدر كبير من التعقيد والتشاؤم بسبب المسار التاريخي الخاطئ للصيرورة العربية الحديثة، التي ابتدأت بتقاليد وتقليد للحداثة الأوربية مع ما لازمها من تقليد فارغ وإتباع أيديولوجيات لا علاقة من حيث مقدماتها بما جرى ويجري في العالم العربي. إلى أن هذه الحالة انتهت بالدورة الكاملة من هيمنة الزمن وتفريغ التاريخ بوصفه تراكما، بحيث نقف أمام لوحة تستعيد في مظاهرها ماض قديم بكل مكوناته، ولعل الصراع الديني والطائفي والمذهبي هو شكله الأكثر بروزا. لكنه صراع يعكس من حيث الجوهر رؤى مختلفة ومتباينة للنفس والآخرين والمستقبل والقيم. إذ ليس الصراع الديني الحالي في المشرق، وفيما بينه وبين الجزيرة النجدية، سوى الاستعادة "الحديثة" لتقاليد لم يجر تذليلها. إذ لا يمكن

تذليلها ما لم يجر تذليل بنيتها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية عبر الانتقال من مرحلة الدينية السياسية إلى المرحلة السياسية الاقتصادية في حل إشكاليات الوجود الطبيعي والماوراطبيعي للفرد والجماعة والمجتمع والدولة، أي كل ما نعثر على مظاهره في الصراع السني الشيعي. وهو صراع يعكس مسار التاريخ العربي الاسلامي. ومن ثم لا يمكن حله بصورة جذرية ما لم يجر نفيه في مسار التاريخ العربي القومي المبني على أسس ومرجعيات ثقافية تستمد مقوماتها من التجربة الذاتية وبما يستجيب لحل إشكاليات الانتقال إلى المرحلة السياسية الاقتصادية.

فقد كان التسنن من الناحية التاريخية إسلاما أمويا، كما أن الوهابية (التسنن الحنبلي) إسلام نجدي قبلي. ولم يكن ذلك معزولا، بالنسبة للإسلام الأموي (التسنن الأول) عن الخطأ الاستراتيجي الذي اقترفه النبي محمد بإرجاع الهيبة المعنوية والأخلاقية لبني سفيان، بعد تحرير مكة من السيطرة القرشية. إذ كان يمكن للإسلام أن يتطور ضمن سياق آخر. غير إننا نتعامل مع التاريخ كما هو. وقد كانت حصيلة هذه العملية الدرامية انشقاق كبير بين تشيع كان يرمي إلى أولية العدل والنزعة الإنسانية، وتسنن يرمي إلى أولوية العبودية للسلطة وانعدام الروح الحر والنزعة الإنسانية. وهو أمر جلي في كون الفكر الإسلامي الحر والإنساني والعقلي والعقلاني كله بدون استثناء كان في جانب المعارضة للأموية. وبالمقابل وضعت فكرة "السنّة" عبر مطابقتها مع فكرة الجبرية (العقائدية من حيث الشكل) والسياسية من حيث المضمون. ووجد ذلك انعكاسه في ضياع فكرة الشورى والخلافة وتحولها إلى ملكية عائلية قبلية. وقد رافق ذلك توسيع نمط من النظام السياسي والحقوقي والأخلاقي بصورة مغايرة ومختلفة ومناقضة لأغلب مبادئ الإسلام الأول ونموذجه المجرد. فقد جعلت الأموية، على سبيل المثال، من القتل الكيفي نمطا سائدا في التعامل مع كل أصناف وأنواع ومستويات المعارضة، أيا كان شكلها ومحتواها، بعد أن تستنفذ أساليب الابتزاز والرشوة فاعليتها. وتحوّل ذلك إلى سنّة سائدة لها تبريرها العقائدي (الأيديولوجي) اللاحق. الذي يمكن رؤيته عند جميع "علماء السنة" "العقلية" و"النقلية"، أي تلك التي كانت تزاوج بين أحاديث موضوعة (كاذبة) (والتسنن الأموي ينفرد من

بين فرق الإسلام بالكذب الفاحش على النبي بهذا الصدد، على خلاف الخوارج والتشيع، اللذين لم يضعا ولا حديثا واحدا كاذبا). وينطبق هذا في الواقع على كل ما له علاقة بالمال العام والمصالح العامة ومفاهيم وقيم العدل والمساواة والإحسان وكثير غيرها. وتحول هذا النمط إلى "سنّة" متحكمة في سلوك كل الدول الإسلامية التي استمدت من تقاليد الأموية غطائها العقائدي المشابه أو المختلف. وضمن هذا السياق جرى توسيع الخلاف المذهبي، الذي ساهم بدوره في توسيع مدى العقل والعقلانية والفكر والتفكر، لكنه كان ينحدر زمن الانحطاط إلى خلاف طائفي. وبالتالي، فان ما حصل ويحصل الآن في المشرق العربي والصراع بينه وبين الجزيرة يتمثل هذه التقاليد، ولكن في ظل حالة نوعية جديدة، بمعنى انه يمثل نمطين في الموقف من الدولة والسلطة والمجتمع والحقوق ومستوياتها العصرية تجاه قضايا الوطن والقومية والأمة، في ظل حالة انحطاط مادي ومعنوي تجاه كافة القضايا والمستويات المشار إليها أعلاه.

إننا نقف أمام حالة مزرية في انحطاط النظام السياسي والاجتماعي والوطني والقومي، التي وجدت وتجد تعبيرها في انحسار الإسلام السنّي بهيئة وهابية بدائية محكومة بعقائد نجدية ورشوة مالية، وانحسار الإسلام السياسي السنّي في تيارات إرهابية ولاعقلانية بصورة مطبقة. والسؤال الذي يمكنه الظهور هنا والقائل، لماذا انحدر التيار السنّي صوب حنبلية وهابية تشتعل فيها نفسية التجريم والتكفير والبراءة؟ اي أولوية القتل والإرهاب؟ والجواب عليه يقوم في انه لم يجر سقوط أو هبوط، بل مجرد رجوع التيار السنّي إلى أصوله الأولية، بأثر فشل مشاريع الحداثة في العالم العربي بتجاوز المرحلة الدينية السياسية. ووجد هذه المأزق طريقه الضال في ضلال بوصلة الوعي الاجتماعي والوطني والقومي صوب تأجيج الصراع الطائفي، بوصفه الصفة الملازمة للبنية التقليدية زمن الانحطاط، والوسيلة الأخيرة الفعالة للإبقاء على الواقع المتأزم كما هو. فالبنية التقليدية للجزيرة غير قابلة للإصلاح. الأمر الذي يجعل من دورة الرجوع إلى خلافات الماضي باعتبارها خلافات اليوم، أو توظيفها السياسي والدعائي، أسلوبا للبقاء في نمط الحكم الأموي (العائلي القبلي).

ومن دون الخوض في حيثيات هذه الظاهرة وآليتها الداخلية، الواقعية

والفكرية، فإننا نقف أمام خط بياني يقول، بأن الفكرة الإسلامية السياسية السنيّة تتطرف مع كل فشل في سلوكها العملي أو انحطاط في النظام السياسي والاجتماعي، بمعنى أنها لا تتقدم صوب البدائل المستقبلية، بل على العكس أنها تحشر نفسها أكثر فأكثر صوب الأنماط الأشد بساطة وبدائية، بحيث تحول الإسلام إلى مجرد كمية من العادات والعبادات الميتة وأحكام وحكايات وروايات لا علاقة لها بالحياة والواقع والمستقبل. مع انغماس "واع" صوب الغلّو والانغلاق وأولية القوة والعنف والإرهاب بوصفها صفات الإسلام الجوهرية. فوراء حياة الحركة الإصلاحية الإسلامية الحديثة (للأفغاني وعبده والكواكبي) واندثارها تظهر السلفية الضيقة لرشيد رضا، وبعده تيار الراديكالية المتشدد لحسن البنا (الإخوان) وبعده تجذر تيار الغلو السياسي والعقائدي (عند سيد قطب) ثم تبعته مختلف نماذج الغلو الجزئي والواسع الانتشار لمختلف الحركات السلفية المتشددة والتقليدية إلى أن برزت القاعدة وأصنافها في تمثيل "الإسلام السنّي" و"الجهادي" على المستوى العالمي، وأخيرا مختلف "جيوش الإسلام" التي تعتنق أسلوب الإبادة والتوحش بوصفه قمة "الجهاد" كما هو جلي في تنظيمات وعقائد "النصرة" و"داعش". فوراء كل فشل فعلي تفعيل أشد لذهنية الفشل، بحيث أدى إلى انغلاق "الطريق الإسلامي" بصورة تامة. وأصبح الموت والتفجير والقتل المجاني هو الأسلوب الوحيد الباقي للبرهنة على "حيوية الإسلام" وطاقته المستقبلية. بمعنى مطابقة البدائل بما في ذلك في الوسائل مع ظاهرة الانتحار والتفجير! وهو مؤشر على ما ادعوه بموت الإسلام اللاهوتي (السنّي) وبداية انهيار الإسلام السياسي بشكل عام بغض النظر عن أيديولوجيته المعلنة.

إن السبب الجوهري القائم وراء هذا الخط البياني للانحطاط في الفكرة السياسية الإسلامية (السنية) يقوم في كونها لم تذلل الأبعاد الدينية اللاهوتية في الفكرة السياسية. لهذا لم تفلح حتى أشد الأشكال دعوة للتجديد والإصلاح والحداثة أن تقدم شيئا جديا بهذا الصدد كما هو الحال في محاولات مالك بن نبي وحسن حنفي وأمثاله. إذ أنها ظلت في نهاية المطاف أقرب إلى المعاناة الفردية الحرة والعميقة ولكن غير العملية. وذلك لأن المسار الواقعي لهذه العملية

يفترض استنفاذ الطاقة الذاتية للقوى الدينية اللاهوتية والقوى الدينية السياسية بالشكل الذي يذوبها في منظومة البدائل الواقعية والعقلانية المستقبلية. وضمن هذا المسار الواقعي، تبقى الفرضية المحتملة هنا للتشيع السياسي بوصفه الحامل الموضوعي لهذه المهمة بالمعنى الذي قامت به البروتستانتية في موقفها من الإصلاح الديني وتذليل الهيمنة التاريخية والثقافية للكاثوليكية. بمعنى أن التشيع المعاصر بوصفه حامل الفكرة السياسية الإسلامية البديلة، يمكنه أن يؤدي ما قامت به البروتستانتية في الغرب، ألا وهو دفع الحركة الاجتماعية صوب التنوير الفعلي وأولوية المصالح العليا للعمل والدولة والأمة.

ومما يؤكد هذه الفرضية إن الصراع في المشرق العربي يسير ضمن هذا السياق. ولكن مع فارق تاريخي ثقافي، وهو أن التشيع أقدم وأعرق وأول التيارات الاجتماعية السياسية الإسلامية، كما انه عربي الأصول والجذور وثقافي المحتوى. وذلك لأن أصوله وقواه الأولية التأسيسية هي عربية مدنية عراقية (الكوفة والبصرة). وبالتالي، فانه على خلاف من حيث جذوره وطاقته، من التسنّن، الذي تشكل من حيث أصوله بوصفه عقائد أعرابية بدوية وعائلية قبلية (الأموية السفيانية والمروانية). ولهذا السبب يمكن فهم "تعظيم" دول وشخصيات "الخلافة" المستبدة لمعاوية بن أبي سفيان ومحاولة إدراجه ضمن "التابعين". وضمن هذا السياق يمكن فهم مواقف "الممالك السنيّة" الممجدة لمعاوية ويزيد بغض النظر عن وجود إجماع إسلامي على أن الخلافة ما بعد الخليفة علي بن ابي طالب هي ملك، أي خروج على حقيقة العدل والإسلام بالمعنى السياسي، وشبه إجماع على سوء أخلاق معاوية، وإجماع على سوء أخلاق يزيد. إن الخلاف الأولي بين "التشيع" و"التسنن" اتسم بطبيعة الخلاف الجوهري تجاه الفكرة الاجتماعية (المساواة والحق) والنزعة الإنسانية (العدالة والحرية). فإذا كان التشيّع الأول يميل إلى تأييد ودعم وتمثل وتمثيل قيم ومفاهيم المساواة والحق والعدل والحرية، فإن "التسنن الأول" اتسم بغلبة فكرة القوة والسلطان والقهر والعبودية (من حيث المظهر للنص والله) وفي الواقع لما تقوله السلطة وتعمل به.

أما من الناحية الثقافية، فقد كان التشيّع هو نتاج المراكز الثقافية التاريخية

الكبرى في المشرق بشكل عام والعربي بشكل خاص (العراق وسوريا ومصر ولبنان وإيران). أما التسنن فقد كان من نصيب الهضبة النجدية للجزيرة البدوية، وذلك لأن شرقها وغربها شيعي الهوى، واليمن زيدية، وعمان اباضية، والبحرين شيعة "قرامطة". ولا يوجد غيرها حواضر مدنية في شبه الجزيرة. فقد كانت نجد وما تزال مركز الأعراب. الأمر الذي جرى تطابقه، حتى بمعايير الموقف الاسلامي الأول (بمعايير القرآن)، بوصفهم مسلمين وليسوا مؤمنين. كل ذلك يفسر سرّ الخلاف التاريخي بين المشرق والجزيرة. بمعنى إننا نقف أمام تراث مختلف في الشخصية والبنية الثقافية والذهنية والنفسية.

فقد كان التراث الإسلامي الثقافي في أغلبه صنيعة أهل العراق أولا والشام ثانيا، ومصر ثالثا والمغرب والأندلس رابعا. وأغلب شخصياته العقلية والعقلانية الكبرى في الكلام والفلسفة والتصوف والأدب والشعر كانوا أما شيعة أو ذوي ميول شيعية أو مرتبطين بالمعارضة. والتشيع هو أكثر من مثل وتمثل تاريخ المعارضة. وليس مصادفة أن يجري إلصاق مصطلح "الروافض" بهم. وهو مصطلح عميق المحتوى سليم المغزى بمعايير الفكرة التاريخية المجردة والعقل النقدي، وليس بمعايير الأحكام العقائدية المذهبية. إنهم من حيث الأصل "روافض"، اي من ارتبطت بهم فكرة الرفض وعدم الإقرار بقدسية الأفعال أيا كان شكلها (في بادئ الأمر). والتسليم اللاحق بالتاريخ "المقدس" هو الوجه المتسامي لرفض الرذيلة السائدة، تماما كما أن فكرة المهدي هي فكرة الهداية التي لا يمكن للسلطة وأعوانها وخدمها من شرطة وجيش الإمساك به. من هنا تصنيع هذا الكم الهائل من المرتزقة لمهاجمته فكريا وعقائديا. لكنها جميعا باءت بالفشل. وذلك لأن للسلطة حدود، وللعقل المأجور أيضا، بينما لا حدود للعقل الحر (المستفاد والفعال) والروح المتسامي.

لقد تحوّل فعل الرفض الأول إلى فكرة الرفض الدائم للظلم والطغيان والعبودية والتسليم وما شابه ذلك. وتحول مع مرور الزمن إلى عقائد وجدانية وفلسفية ارتبطت بإشكاليات الوجود الاجتماعي السياسي(الإمامة) والشخصية الإنسانية(الإمام). الأمر الذي يفسر أهميتها وأولويتها في الفكر والتفكير والعمل. وقد ظلت هذه الصفات الجوهرية ملازمة للتشيع، رغم تحجره مع مرور الزمن

بأثر القهر والإكراه والقتل والتشريد. ومع ذلك وجدت هذه الصفات مخارج متنوعة لها في مختلف النظريات الفلسفية والعرفان، وفي فكرة الظاهر والباطن، وفي مناهج التفسير والتأويل، وفكرة حتمية العدل والحق الذائبة في الأبعاد السياسة والأخلاقية لفكرة المهدي.

أما الحصيلة التاريخية لهذه الظاهرة في مجال الفكرة السياسية فمن الممكن رؤيتها في أربعة تيارات كبرى تتماثل من حيث الظاهر مع تقاليد الفكرة السياسية في التسنّن. إذ نراها فيما يمكن دعوته بالتيار التقليدي المذهبي الضيق، كما هو جلي فيما يطلق عليه بصورة عامة عبارة التشيّع "الصفوي"، اي التشيع الذي يجعل من المذهبية الصارمة وتقاليدها وشعائرها أصولا بالنسبة للعقيدة والسلوك، والتيار الراديكالي اللاهوتي السياسي كما هو الحال بالنسبة للخمينية وأمثالها، والتيار الإصلاحي السياسي الثقافي، كما نراه في نموذج علي شريعتي، ولحد عند محمد باقر الصدر، وتيار التجديد العملي بأبعاده الاجتماعية والسياسية والوطنية والقومية والأممية (الإسلامية العامة) كما نراه في حزب الله (اللبناني) وأمثاله. وباستثناء التيار الأول، الذي مازال يؤثر في تقاليد العوام، فإن الحركة السياسية وفكرتها العملية وجدت انعكاسها الفعلي في التيارات الثلاثة الأخرى، بوصفها حركة صاعدة ومتناغمة ومتداخلة (بمعايير الفكرة النظرية والعملية، رغم التباين والاختلاف السياسي فيما بينها أحيانا). إلا انه اختلاف حيوي وفعال بالنسبة لتجذير الأبعاد الواقعية والعقلانية والإنسانية. إذ نعثر عليها في بناء الدولة الإيرانية الحديثة ومنظمتها السياسية والثقافية الأصيلة، وبالتالي إمكانية تطورها التلقائي بوصفه نتاجا لتجربتها الذاتية. كما نراه في التجربة الحية والحيوية لحزب الله اللبناني، التي يمكن اعتبارها التجربة الأعمق والأصدق والأكثر أصالة في الفكرة السياسية العربية الحديثة والمعاصرة فيما يخص الإخلاص والعمل الواقعي تجاه تحصين النفس وتقوية الارادة وعزيمة المواجهة المحكومة بالمصالح الوطنية والقومية.

إن التماثل بين التيارات الأربعة السنيّة والشيعية، المشار إليه أعلاه، يبقى في نهاية المطاف جزء من المقارنة التاريخية، اي جزء من تأمل كلّ الماضي وجزء من الحاضر. وذلك لأن التسنن يسير أكثر فأكثر صوب الانحسار الفكري

والروحي والأخلاقي، ويتجذر أكثر فأكثر في حركات لاعقلانية وبدائية في "العلم والعمل". بمعنى إننا نقف أمام ظاهرة تحلله وتفسخه وموته الروحي. الأمر الذي يجعله عصيا على الإصلاح. والطريق الوحيد لإصلاحه، كما جرت في أوربا قبل قرون بالنسبة للكاثوليكية، يقوم في صعود البديل البروتستانتي، ومن ثم تدمير البنية التقليدية للكنسية الكاثوليكية. مع ما ترتب عليه من تأسيس المقدمات الضرورية للإصلاح الديني والدنيوي ومن ثم صعود نبتات التنوير، والفكر الحر، والعقل النقدي.

لقد كان البروتستانتيون روافض النصرانية (كلمة بروتستانت تعني الرافض). الأمر الذي يجعل، بأثر المسار التاريخي للتشيع الحديث من أن يكون الشيعة روافض الإسلام التقليدي (التسنن) الآيل للسقوط الروحي التام. وهي فكرة قد حاول التأسيس لها قبل عقود علي شريعتي، الذي يمكن اعتباره أول من تكلم عن التشيع باعتباره بروتستانتية الإسلام. حيث دعا إلى إصلاح الفكرة الشيعية بتحويلها إلى طاقة اجتماعية سياسية لفكرة الحرية والنزعة الإنسانية ومن ثم تماهيها مع حقيقة الإسلام المحمدي، أو ما أطلق عليه عبارة التشيع العلوي عوضا عن التشيع الصفوي، والإسلام المحمدي عوضا عن الإسلام الأموي.

طبعا، إن الحديث هنا لا يجري عن تطابق وتشابه. فلكل منها تاريخه الذاتي الخاص وخصائص فعله ضمن سياق تطور الدين ومؤسساته وعقائده الخاصة. إلا أنهما يعكسان طبيعة الحالة التي رافقت وترافق مرحلة الانتقال من التدين اللاهوتي صوب الدين السياسي ومنه إلى الفكرة السياسية الاجتماعية. وقد أنجزت البروتستانتية في أوربا هذه المهمة بنجاح بعد صراع (ديني) عنيف ودموي هائل امتد لعقود طويلة، شمل اغلب مناطق القارة الأوربية وشعوبها. فقد كان القرن السادس عشر والسابع عشر، وبأثر حركة الإصلاح البروتستانتية، هما قرنا الحروب الدينية العنيفة. بحيث استمرت هذه الحروب لما يقارب الثلاثة عشر عقدا من الزمن، أو مائة وواحد وثلاثين سنة (1517- 1648) بحيث تحولت دول مثل سويسرا وفرنسا وألمانيا والنمسا وهولندا وانكلترا وأيرلندا والدانيمارك وبوهيميا (التشيك) وغيرها إلى ميادين قتال دموي شرس ولا عقلاني. ففي فرنسا وحدها جرت ثمان حروب دينية عنيفة (1562-1563، 1567-1568، 1568-

1570، 1572-1573، 1574-1576، 1576-1577، 1579-1580، 1585-1598). إلا أن النتيجة كانت تسير صوب خفوتها بأثر تدمير البنية التقليدية القديمة وصعود الدولة المدنية، بمعنى انتصار الدنيوية بوصفها النتيجة المنطقية المترتبة على نفاذ المرحلة الدينية اللاهوتية.

ونعثر على نفس الملامح المجردة فيما يجري من صراع ديني في المشرق العربي المعاصر. بمعنى انه يعكس مرحلة الانتقال من الإسلام اللاهوتي إلى الإسلام السياسي، الذي تحول فيه التشيع إلى قوة ريادية، كما كانت البروتستانتية في أولها، بسبب انغلاق الأفق التاريخي المستقبلي للتسنن بشكل عام. ومن ثم فان مضمون الصراع التاريخي بهذا الصدد، هو سياسي بنيوي أولا وقبل كل شيء. وليس مصادفة أن يتزامن مع انحلال السلطة الطائفية الجهوية للصدامية وصعود "المد الشيعي" في العراق، الذي ساهمت فيه قوى الجزيرة النجدية، لكنها واجهته لاحقا وما تزال بقوة عنيفة، بحيث جعلت من الصراع الديني المذهبي مصدر تأليبها وتخريبها في المشرق العربي ككل (العرق وسوريا ولبنان). غير أن هذه العملية اللاعقلانية هي ممر العقلانية المستقبلية. وذلك لأنها أشركت بقوة سريعة ماضي الأوهام والعقائد الميتة ووضعتها على حطب المعارك الاجتماعية السياسية. فالصراع في المشرق العربي من حيث الجوهر هو صراع اجتماعي سياسي يتمثل نموذجين متباينتين ومختلفتين بل ومتناقضتين، ليس الصراع السنّي - الشيعي سوى مظهرها الديني لا غير، كما كان الصراع بين البروتستانتية والكاثوليكية قبل قرون مضت في أوربا، اي الصراع بين قوى تقليدية وقوى مستقبلية. فالجزيرة ونظمها السياسية والاجتماعية لم تتوصل بعد إلى حقيقة الفكرة الاجتماعية والوطنية والقومية الثقافية. كما أنها لا تعترف بفكرة الدولة المدنية الحديثة وفكرة المواطنة الدستورية. من هنا يمكن فهم السرّ القائم وراء تأجيج مختلف النوازع البدائية وغير العقلانية للوقوف ضد الإصلاح الفعلي لتيار الحداثة المنحرف في مجرى القرن العشرين في المشرق العربي، والذي اخذ يشق لنفسه الطريق قبيل وبعد "ثورة الربيع العربي" من حيث كونها قوة اجتماعية مدنية وقومية مستقبلية.

لقد تحولت الجزيرة النجدية إلى حاملة الحطب، شان أسلافها، لرميه تحت

قدور المحرقة التاريخية للبشر والعقائد. لكنها لا تعي الحقيقة القائلة، بأن هذا الحطب السريع الاحتراق لا يلتهم من حيث الجوهر سوى ما أسميته بأوهام الماضي والعقائد الميتة. وذلك لان حطب الجزيرة هو مال السحت والسرقة وكبريت الرشوة والمرتشين. وسوف يعيد المشرق العربي طبخها بمعايير المستقبل كما فعل ذلك قبل قرون عديدة. فقد كلّفه فيما مضى، مع صعود الأموية، جهودا وتضحيات وحروب دموية هائلة. لكنها انتهت بصعود الفكرة الثقافية للعباسية مع رافقها من إمبراطورية ثقافية كونية كبرى كانت بغداد ودمشق مراكزها الأساسية. وهو ما يمكن رؤيته على أساس المقارنة المجردة. بمعنى إننا نقف أمام نفس القوى التي أثارت الفتنة (قميص عثمان) ولواحقها. إذ ليس إثارة الحرب ضد "الروافض" و"الهلال الشيعي" و"الصفوية الإيرانية" سوى قميص عثمان النجدي الحديث!! بعبارة أخرى، إن الغطاء الطائفي للصراع الدامي في المشرق، وبينه وبين الجزيرة النجدية، ليس صراعا بين مذاهب بل صراع بين أديان: دين إسلامي مشرقي ودين وهابي نجدي. والفوز سيكون فيه، كما جرى في الماضي، لقوى المستقبل والفكرة الثقافية (العربية). فالمشرق كان وما يزال وسيبقى هو مركز الفكرة العربية الثقافية.

إن المشرق العربي هو جغرافيا التاريخ الثقافي المتراكم في وادي الرافدين (العراق) والشام (سوريا ولبنان وفلسطين). لقد اتخذ في التاريخ الفعلي للعرب ومصادر وعيهم الذاتي صفات "أرض السواد" و"الشام"، ثم "الهلال الخصيب"، ثم "المشرق" وأخيرا "المشرق العربي". وبالتالي ليست تجزئته المتكررة بين الحين والآخر سوى لحظات زمنية عابرة في صيرورته التاريخية وكينونته الثقافية بوصه كلا واحدا. وهي كينونة متراكمة في البنية الذهنية والنفسية والتجربة الثقافية. فهو "مهد الحضارة ومقوماتها" و"مهد الدولة ونماذجها" و"مهد الإمبراطوريات وآثارها". إذ هنا تكاملت الدول والأمم والإمبراطوريات والعقائد والأديان. فالمسيحية أصبحت عالمية بفضل أهل الشام ومصر. والإسلام أصبح عالميا بفضل أهل العراق والشام. والشخصية العراقية الشامية هي شخصية واحدة. الأمر الذي يجعل من مواجهة الدين الوهابي النجدي بالفكرة العربية الحديثة بوصفها فكرة قومية ثقافية، الأسلوب الوحيد لتذليل مرحلة الانتقال من

التدين اللاهوتي والسياسي صوب الفكرة المدنية والقومية الحديثة. وسوف لن يغير من هذه الحقيقة شيء كونها تجري من خلال اشد الأشكال لا عقلانية في الظرف الحالي. فهو الأسلوب الذي يذلل بسرعة مقدمات ونفسية وذهنية اللاعقلانية الدينية والمذهبية والطائفية.

فالتجارب التاريخية تبرهن على أن الحروب الدينية تضعف الدين والتدين وتصنع قوى نوعية جديدة. إننا نراها على مثال تجربة لبنان وحزب الله، وتجربة اليمن وصعود الحركة الحوثية، وتجربة العراق وصعود الحشد الشعبي. كما نراها في الاستعادة العميقة والصعبة في مصر للفكرة الوطنية العربية الاجتماعية والثقافية وليس الدينية. والشيء نفسه ينطبق على تونس. بعبارة أخرى، إن الحروب الدينية صنعت أمما مدنية قوية وحيوية وحرة وعقلانية. وهو المصير المحتوم للمشرق العربي، بمعنى قدره ومستقبل قدرته في نفس الوقت.



الباب الرابع

الراديكالية السياسية
وتبذير الرأسمال التاريخي

الفصل الاول

إشكالية الزمن والتاريخ في ثروة الأمم

إن إشكالية الزمن والتاريخ في حياة الأمم هي إشكالية تبذير أو تراكم الثروة المادية والمعنوية فيها. فمن خلالها تظهر مختلف جوانب هذه العملية المتناقضة. بمعنى أنها تعكس بقدر واحد مصير الأمم ومسئوليتها الذاتية عما جرى ويجري من هزائم وانتصارات وسقوط وصعود وانحطاط ورقي، بوصفها جزء من تاريخها الذاتي، بما في ذلك مسألة ما يسمى بالرأسمال الاجتماعي.

فالرأسمال الاجتماعي جزء من ثروة الأمم المادية والمعنوية. وبالتالي ليس تبذيره أو تراكمه سوى احد مظاهر هذه العلاقة المتلازمة بين الزمن والتاريخ في وجود الأمم. وعندما نتأمل تجربة العالم العربي الحديث وصيرورته الذاتية في مجرى القرن العشرين، فإننا نقف أمام ظاهرة التبذير الشنيعة للرأسمال الاجتماعي، أي للإنسان والمجتمع ومقدراتهم الذاتية وطاقاتهما الكامنة ومشاريعهم المستقبلية. مع ما ترتب عليه من انسداد لآفاق المستقبل وصعود مختلف التيارات اللاعقلانية، كما هو جلي في حالة الارتكاس العنيفة من القومية العامة إلى الوطنية المغلقة، ومن الليبرالية إلى التوتاليتارية، ومن الدنيوية إلى الدينية، ومن الانفتاح إلى الانغلاق، ومن السلم إلى العنف، ومن المجتمع إلى القبيلة، ومن الدين إلى المذهب، ومن المجتمع إلى الطائفية، ومن التحرر إلى العبودية.

إننا نقف أمام ظاهرة اختلال الأوزان الداخلية للفرد والجماعة، للنخب والمجتمع، للسلطة والدولة، للثقافة والفكر، للوطنية والقومية. وهو اختلال يعكس تنافر وتعارض العلاقة المفترضة بين الزمن والتاريخ. بمعنى تخمّر الزمن وتحلل التاريخ. مع ما فيها من خروج على الطبيعة. فالطبيعة أيضا تحتوي على

نماذج لعلاقة الزمن بالتاريخ. أما بالنسبة للإنسان والثقافة والوجود الدولتي للأمم، فان الزمن طبيعة، بينما التاريخ ما وراء الطبيعة، أي القادر على إبداع المعنى. فالإبداع الحقيقي معنى، أي روح، من هنا بقاءه وإمكانية تغلغله في كل مسام الروح والجسد الفردي والاجتماعي والعالمي، بغض النظر عن القومية والدين والعقائد أيضا، أي على عكس الزمن بوصفه اجترار لمتطلبات الجسد العابرة والجزئية. من هنا تحولها إلى أشباح سرعان ما تزول، على عكس الروح، أي إبداع الإرادة القادرة على الارتقاء إلى مصاف الأبد. فالنفري على سبيل المثال باق بوصفه إبداعا روحيا رغم إننا لا نعرف عن جسده أي شيء. لكن جسده أيضا يسري بيننا. بينما اضمحلت وتلاشت كما لو أنها أشباح كثيرة هائلة و"جبارة" لمختلف قوى الزمن العابرة من أباطرة وأبنية وغيرها. بل أن قيمتها الوحيدة بالنسبة للوعي تقوم في كونها بالنسبة لنا مجرد زمن.

وليس مصادفة أن تصبح اشد الأشياء عذوبة فقط بعد تعذّبها بدهاليز الزمن لكي تخرج إلى فضاء الوجود بوصفها تاريخا! شأن سقوط الأمطار والمياه الجارية في كل مكان. أنها تنهمل وتمر أياما وأسابيع وأشهر وسنوات أي فترة من الزمن "تتنقى" بين عقبات وعتبات الوجود كما لو أنها تسير عبر مصفاة الزمن من اجل الخروج من ينبوع هو مصدر الحياة و"آية" العذوبة. فالماء يتعذب في دهاليز الزمن وينتقى حالما يتكامل في ينبوع مغر للروح والجسد، أي في "تاريخ" بناء النقاوة واللذة والجمال، باختصار كل ما يمكنه أن يعطي للحياة بهجة ويجعلها ذات معنى، رغم أنها لا تتعدى بمقاييس الزمن أن تكون مجرد امتداد بين صرختين (الولادة والموت).

وفيما لو نقلنا هذه الصورة البيانية والرمزية إلى ميدان الرؤية الفلسفية، فإنها تبدو بالشكل التالي: إن الزمن هو أسلوب وامتداد وجود الأشياء والظواهر، أي كل شيء. أنه أسلوب وجود النشوء والفناء، والصيرورة والعدم. فكل ما في الوجود زمن. انه أرقام النشوء والاندثار. كما أننا نربط وجود الفرد وزواله بالزمن (تاريخ الولادة والموت). مع أنها أمور شرطية. إذ لا وجود على الإطلاق، بمعايير الكون المطلق لعام 2000 أو غيرها، إذ كل تسلسل الأعوام هي تصورات شرطية محكومة برؤية ثقافية أو دينية أو غيرها. لكن الذي يجعل منها

"تاريخا" بما في ذلك تدوين الأشياء والأحداث هو قدرتها على نقل "الزمن" إلى وما وراء الزمن (العابر). أي حالما يجري نقله إلى مصاف "وعي الذات". فالزمن سريان والتاريخ بناء، والزمن لحظة عابرة والتاريخ قوة متراكمة، والزمن أس الوجود والتاريخ صرحه الثقافي.

من هنا لا تناقض بين الزمن والتاريخ. بمعنى أن التاريخ ممكن فقط عبر الزمن. فالتاريخ يحتوي على الزمن بوصفه وجودا منفيا، لكن الزمن لا يحتوي بالضرورة على تاريخ. فالخراف بلا تاريخ، لأنها تعيد إنتاج كل ما فيها بما فيها بلا بدائل ولا احتمال عقلاني ولا تراكم غير الصوف واللحم والشحم! بل أن الإنسان يصبح حيوانا حقيقيا حالما يتجاوز فكرة الزمن ليرتقي إلى مصاف التاريخ، أي حالما يدرك طبيعة الوجود بوصفه تاريخا معقدا ومليئا بعذابات الصراع من اجل البقاء، وان كل ما فيه وحدة واحدة، وان الخروج على إدراك هذه الأوليات يحتوي على "موت" محتم، وان هذا الإدراك "يذلل" الأبعاد الوهمية في فكرة الموت، لكي يعيدها إلى مجراها الطبيعي بوصفها كلا واحدا للوجود. وهي رؤية تجعل من معاناة الإنسان تاريخا، أي رؤية أخلاقية وجمالية وإنسانية عذبة بعذابها. فالجمال عذاب من نوع خاص سواء تطرقنا إليه بمعايير الروح أو الجسد.

وليس مصادفة أن العرب القدماء كانت تقول، على سبيل المثال، ليس إلا الدهر يفنينا ويحيينا. بينا كان الرد المحمدي (بوصفه ردا تاريخيا إنسانيا وليس مجرد رد بمعايير الإيمان والدين والإلحاد وما شابه ذلك، لأنها مجرد متضادات أو ثنائيات "مصطنعة") يقوم في إبراز فكرة التاريخ الإلهي (يوم عند الله لا يعادل أيام البشر). ولا يعني ذلك فيما لو وضعنا هذه الفكرة ضمن سياق الرؤية التاريخية المجردة من اعتبارات الإيمان واللاهوت سوى فكرة البحث عن بدائل وأمل دائم ابدي. أنها محاولة تجاوز "الزمن الجاهلي" وتذليله "بتاريخ إلهي"، أي التأسيس لفكرة الأبد. وحقيقة الإبداع ابد دائم لأنه يجعل من كل الأحداث ومجريات العابرة صورة ومعنى ورمز بمقاييس الروح، أي ما وراء الوجود العابر للزمن. وهو الأسلوب الوحيد القادر على صنع وعي الذات. فالتاريخ هو أولا وقبل كل شيء "وعي ذاتي". وبدونه لا تاريخ.

أن التاريخ بنية ومنظومة من وعي الذات لها أصولها وجذورها في اللغة والشعر والأدب والفكر (فلسفة وحقوق ولاهوت وتصوف وعلوم طبيعية) والعمارة والفن، باختصار في كل الأشكال الكبرى للإبداع المادي والروحي. ليس هذا فحسب، بل وبقدرتها على التجوهر في إبداع واستظهار الجديد من خلال تحولها إلى مرجعيات ثقافية متسامية بالنسبة للوعي. فالتاريخ بهذا المعنى يفترض بلوغ البشر مستوى التراكم الثقافي في امة لها حدودها التاريخية الكبرى.

إن إمكانية تحول الزمن إلى تاريخ ترتبط فقط بإمكانية إرساء أسس منظومة لها حدودها الواضحة في كل شيء، وقادرة من حيث تلقائيتها الذاتية في الاستمرار والتجدد. لهذا يمكننا الحديث عن تاريخ يوناني وروماني وصيني وعربي وأمثالهم. انه تاريخ قابل للتجدد والاستمرار استنادا إلى ذاته بوصفه منظومة لها مرجعياتها الثقافية المتسامية. غير أن هذا التاريخ الثقافي قابل للاندثار في "زمن الإسلاف" في حال بقاءه محنطا، أي معزولا عن الفعل بمعايير "المعاصرة". فالمعاصرة هي بحث عن بدائل ومن ثم استمرار للتاريخ الثقافي، أي معاناة أبدية للإبداع. من هنا تنوع حالات وجود الصراع والتعايش والتوازي والتداخل بين الزمن بالتاريخ. ولكل حالة مقدماتها ونتائجها. وهي حالة أو حالات معقدة أحيانا، يمكن دراسة كل منها بصورة ملموسة من اجل البحث عن بديل عقلاني وإنساني لها في حالة كونها أزمة عابرة أو أزمة بنيوية أو طريق مغلق.

وحالما ننقل هذه الحالة من علياء التجرد إلى ميدان الحياة الواقعية للعالم العربي المعاصر، فإننا سوف نقف أمام أسئلة "مصيرية" كبرى مثل: لماذا افتقد العالم العربي إلى صنع تاريخه الذاتي الحديث؟ ولماذا يدور في فلك الأسلاف؟ ولما لم يتقدم في منافسة الأمم وصنع ثروته الذاتية؟ ولماذا يراوح في مكانه بعد أكثر من قرنين من الزمن الحديث والمعاصر؟ ولماذا تقف مصر منذ إصلاحات محمد علي باشا بدون خطوة نوعية كبرى إلى الأمام؟ ولماذا تراوح سوريا بين كماشة العوز والانغلاق؟ ولماذا تناثر العراق واندثر بعد قرن من الزمن كما لو انه يواجه نفسه للمرة الأولى في قضايا الدولة والنظام السياسي والمجتمع والثقافة والعلم ومتطلبات الوجود الحياتي العادية؟ أي لماذا نقف أمام تهشم وضعف

البنية الداخلية والذاتية لمثلث "التاريخ العربي" (دمشق - بغداد - القاهرة)، أي للتاريخ الذي تمثل من حيث الجوهر كل الكمون الكوني في حضارات وادي النيل والرافدين؟

تكشف هذه الأسئلة أولا وقبل كل شيء عن واقع تبذير الثروة التاريخية التي لا يشكل الرأسمال الاجتماعي سوى احد مظاهرها. كما أنها تشير في الوقت نفسه إلى فشل أو توقف مشروع الحداثة والتطور الديناميكي المستقل بمعايير المعاصرة. وذلك لأننا نقف أمام احتدام ابسط إشكاليات الوجود الاجتماعي والسياسي للدولة والأمة، كما لو انه مؤشر على أن ما جرى ويجري هو مسار من عدم إلى عدم، أو من لا شيء إلى لا شيء. بلا تراكم، أي بلا تاريخ في بنية الدولة والأمة والثقافة والعلم والتكنولوجيا. من هنا سيادة وانتشار واستفحال مختلف العلاقات التقليدية في بنية الدولة والنظام السياسي والعلاقات الاجتماعية والثقافة. وهذه كلها علاقات زمنية لا تاريخ فيها لأنها هي هي دوما. بينما التاريخ، بوصفه منظومة قيم أخلاقية متسامية وقاعدة سياسية مدنية وحقوق ونزعات إنسانية وتراكم مادي في ثروات الأمم العلمية والتكنولوجية، فانه يبقى مجرد احتمال وبدائل. الأمر الذي يجعل من فكرة التاريخ في العالم العربي المعاصر فكرة المستقبل نفسها. وهذه بدورها ليست إلا الفكرة القادرة على إرساء أسس المنظومة العقلانية في بنية الدولة القادرة على تفعيل الرأسمال الاجتماعي بمختلف مكوناته ومستوياته. ولا يمكن بلوغ هذه الغاية دون تذليل تقاليد وبنية الراديكالية السياسية بمختلف أشكالها وأصنافها. فالراديكالية السياسية هي صانعة الزمن في العالم العربي الحديث والمعاصر. وبالتالي فان تذليلها التام هو الشرط الضروري والأسلوب الوحيد لتذليل مكونات وعناصر وأسباب الخلل التاريخي في بنية الدولة والأمة.

الفصل الثاني

زمن السلطة وتاريخ الدولة

قد لا يجد المرء صعوبة في القول بان الزمن هو أسلوب وجود الأشياء والذاكرة والأحداث. أو أن يرفعه إلى مصاف الصيغة المجردة عن دوران الأرض والشمس وظهور القمر واختفاءه وتتالي الأيام والشهور والسنين، أو يختصره إلى مجرد وجدان عابر، أو يضيف له سرعة الضوء لكي يذلل مفارقة القدم والحدث ويجعلها معقولة بمقاييس الحساب والرياضيات. وهي محاولات تعكس التنوع الهائل في الموقف من الزمن، انطلاقا من تحسس الجميع بما فيه من قدرة غامضة هي محتوى القلق والاندهاش العميق الذي يثيره من خلال معضلات الفكر "الخالدة" وأسئلته المحيرة.

غير أن للزمن بعدا سياسيا مهما هو "زماننا نحن". وليس مصادفة أننا عادة ما نربط الأمور الكبرى، الرمزية منها والواقعية، بزمن يشكل بالنسبة للوعي الاجتماعي والتاريخي نقطة انطلاق ضرورية للحساب والتقييم. فالغالبية من البشر تستصعب إدراك حقيقة الفكرة خارج الزمن، مع انه التيار الذي يخترق وجودها اليومي. وهي مفارقة تتجسد أحيانا بما ندعوه بالزمن الجميل والزمن القبيح. أما في الحقيقة فان الجميل والقبيح ليس إلا التعبير الخاص عن أذواق الأفراد والجماعات والأمم لما تراه وتعايشه من أحداث. ومن ثم ليس الجميل والقبيح في الزمن سوى ما نفعله ونتذوقه نحن. بينما الزمن هو تيار وجودنا ومرآة تاريخنا لا غير. ففي الإنسان نراه يتمظهر في مراحل الطفولة والصبا والفتوة والرجولة والشيخوخة والكهولة، وفي الرؤية التاريخية نراه في أزمان الماضي والحاضر والمستقبل، وفي العقل نراه في مقولات الممكن والواقع، وفي الأخلاق نراه في قيم الواجب والأفضل. وهي مكونات اقرب إلى البديهة بالمظهر، لكنها اشد تعقيدا بالنسبة للفكر حالما يضعها على محك الجدل، واكثر إثارة حالما يضعها

على محك المصير، وأوسع إلهاما حالما يضعها على محك البدائل. أما القوة الوحيدة القادرة على تذليل أو توليف هذه الجوانب، فهي الحكمة. فهي الوحيدة القادرة على اختزال الزمن إلى متعة حتى في أشد مظاهره "قبحا"، كما أنها الوحيدة القادرة على ربط الأزل بالأبد في الآن الدائم، و بالتالي إعطاء المهزومين والخاسرين والمرهقين إمكانية الخلاص من يأس القنوط.

وعندما نضع هذه الفكرة في موقفنا من "الزمن القبيح" في العراق، فإن عام 1963هو "نقطته الأولى"، التي انقلبت فيها قيم وآمال "ثورة 1958" ظهرا على عقب. ومنذ ذلك الحين اصبح تحطيم مؤسسات الدولة والمجتمع أسلوبا لترسيخ الرذيلة، التي تجسدت تاريخيا في "بعث" الاستبداد، الذي بلغ ذروته الكبرى عام 2003. وهو أيضا عام سقوطه المخزي. وبهذا يكون العراق قد مر بمرحلة عمرها أربعين سنة هي مرحلة "العقود المظلمة"، التي تشكل بمعايير التاريخ السياسي "مرحلة ماضية" وبمعايير الرؤية الأيديولوجية "حقبة بائدة" وبمعايير الثقافة "همجية خالصة" وبمعايير الجمال "قبحا تاما" وبمعايير الأخلاق "رذيلة لا مثيل لها"، وبمعايير الزمن "شر الأزمان".

وإذا كانت المرحلة المعاصرة من "الزمن العراقي" تدفع إلى الأمام إشكالية السياسة والأخلاق، فلأنه بلغ الذروة التي أطلق عليها ابن المقفع يوما تسمية "شر الأزمان". ويستند هذا التقييم من حيث الجوهر إلى تقاليد الرؤية الإسلامية ومساعيها الحثيثة في استنباط الحكمة الأخلاقية والسياسية من مجرياته، واستقراء تأثيره في الوجود التاريخي للأمم والدول. وليس مصادفة أن تربط الثقافة الإسلامية تقييمها للزمن بالسلطة. فقد أدركت منذ وقت مبكر أهمية أحدهما للآخر. ومن هنا مطابقة ابن المقفع للزمن مع الناس. فقد كتب بهذا الصدد يقول، بان "الزمان الناس، والناس رجلان وال ومولى"، أي ليس الزمان شيئا غيرنا نحن، ونحن مندرجون ضمن علاقة الراعي والرعية، والوالي والمولى عليه، والحاكمين والمحكومين، والسلطة والشعب. وهي رؤية فلسفية ثقافية سياسية تكشف عن قيمتها العلمية والعملية الكبيرة بالنسبة لترتيب الرؤية الضرورية عن علاقتنا بالزمن في الظروف الحالية للعراق لكي نجعل منها علاقة جوهرية بمعاصرة المستقبل. ومن ثم إعادة ترتيب الزمن بالطريقة التي تجعل منه "خير

الأزمنة". وهو وصف أطلقه ابن المقفع أيضا في مجرى تقسيمه للأزمان إلى أربعة "على اختلاف حالات الناس". الأول هو "خيار الأزمنة"، الذي "يجتمع فيه صلاح الراعي والرعية". ووضع في هذه العلاقة، أو بصورة أدق هذه الحالة خمس قواعد كبرى أساسية هي:

- "أن يكون الإمام مؤديا إلى الرعية حقهم في الرد عنهم والغيظ على عدوهم والجهاد من أجلهم"،
- و"الاختيار لحكامهم"،
- و"تولية صلحائهم والتوسعة عليهم في معايشهم"،
- و"العدل في القسمة بينهم والتقويم لأودهم"،
- و"الأخذ لهم بحقوق الله عليهم".

ويقابلها من جانب الرعية خمس قواعد كبرى هي

- "أن تكون مؤدية إلى الإمام حقه في المودة والمناصحة"،
- و"ترك المنازعة في أمره"،
- و"الصبر عند مكروه طاعته"،
- و"المعونة له على أنفسهم"،
- و"الشدة على من أخلّ بحقه وخالف أمره غير مؤثرين بذلك آباءهم ولا أبناءهم".

ومن أفكاره هذه توصل إلى أن خير الأزمان هو "إذا اجتمع ذلك في الإمام والرعية تمّ صلاح الزمان". بعبارة أخرى، إن الزمان والخير والاصلح هو العلاقة المتبادلة بين السلطة والشعب بالشكل الذي يتضمن حدود الالتزام المتبادل في الحقوق والواجبات. وهي فكرة سليمة من حيث قيمتها المجردة والملموسة، لأنها جعلت من أولوية الحق والالتزام به على كافة المستويات مضمون الخير العام والخاص للدولة والمجتمع. وبالتالي فان الخير السياسي والاجتماعي هو أولا وقبل كل شيء التزام متبادل بين السلطة والشعب محكوم بقيم يشكل الخروج عليها خروجا على حقيقة الزمن. بمعنى انه يؤدي بالضرورة إلى الاندثار.

من هنا تصنيف ابن المقفع لما اسماه بالزمن الأدنى من الأول، الذي هو

تعبير عن الحالة التي "يصلح الإمام نفسه ويفسد الناس". وذلك لأنه "لا قوة بالإمام مع خذلان الرعية ومخالفتهم وزهدهم في صلاح أنفسهم"، أي أن السلطة والدولة تبقى ضعيفة في حال فساد المجتمع. والأدنى من ذلك هو الزمن الذي تنقلب فيه المعادلة، بحيث يكون "صلاح الناس وفساد الوالي". وذلك لان "لولاة الناس بدأ في الخير والشر ومكانا ليس لأحد. وقد عرفنا أن ألف رجل كلهم مفسد وأميرهم مصلح اقل فسادا من ألف رجل كلهم مصلح وأميرهم مفسد". بعبارة أخرى، إن قيمة السلطة ونموذجها العالي في السلوك هو الضمانة الأقوى بالنسبة للعدالة والحق. إذ تكشف التجارب التاريخية جميعا عن أن الأمير المفسد لحاله أكثر تخريبا من صلاح ألف رجل. وتجارب العالم العربي عموما والعراق خصوصا كشفت عن أن فساد "القائد" لا يقومه "صلاح" الملايين. وفي هذا تكمن شروط الوقوع فيما أطلق عليه ابن المقفع تسمية شر الأزمان، أي الزمن الذي "يجتمع فيه فساد الوالي والرعية". وهو الزمن الذي ساد العراق خصوصا في العقدين الأخيرين من التوتاليتارية البعثية والدكتاتورية الصدامية.

لقد مرّ العراق بالأزمنة الثلاثة الأخيرة. ومن الممكن مقارنة الزمن الذي يتماثل مع حال صلاح الوالي وفساد الرعية بزمن عبد الكريم قاسم، وزمن صلاح الرعية وفساد الولاة بزمن ما بعد الانقلاب الدموي عام 1963 واستيلاء البعث عل السلطة، وزمن فساد الولاة والرعية هو زمن استمرار البعث وتكامل التوتاليتارية والدكتاتورية ما بين عام 1968 و2003. وبغض النظر عن الاعتراضات الجزئية الممكنة على ما في هذا التوصيف العام، فان حقيقته تبقى واحدة، بمعنى التأكيد على أن العراق لم يعش مرحلة "خيار الأزمان". مما يجعل من الحاضر والمستقبل قضية الرهان الفعلية. وبالتالي التعامل مع "خيار الأزمنة" على انه الخيار الوحيد الممكن والضروري بالنسبة للعراق من اجل تجاوز ضعفه البنيوي الكبير منذ نشوء الدولة المعاصرة حتى الآن. ولا يمكن تجاوز هذا الضعف دون المرور بزمن "اجتماع الصلاح في الراعي والرعية"، أي في السلطة والمجتمع. ويمكن تحقيق ذلك فقط من خلال بناء دولة الحقوق الشرعية والمجتمع المدني. مما يفترض بدوره المطالبة العامة والدائمة بسلطة قوية للقانون ومجتمع مدني أقوى. وبالتالي ترابطهما الضروري، باعتبار أن أي إخلال

بأحدهما هو إخلال بالآخر، مع ما يترتب على ذلك من خراب الاثنين.

ولا يعني ذلك من الناحية السياسية سوى العمل من اجل تحويل الزمن إلى تيار المعاصرة وليس إلى مجرد الانهماك الدائم من اجل ترميم العلاقة "الطبيعية" بين السلطة والمجتمع. فالتجربة التاريخية للعراق في مجرى القرن العشرين كله تجعل من الضروري الإجماع الملزم للحركات الاجتماعية والسياسية على مبادئ عملية بالنسبة لبناء مكونات تيار المعاصرة، أو معاصرة المستقبل فيه. ولعل أهمها هو الاقتصاد الديناميكي، والنظام الاجتماعي العادل، والثقافة الإنسانية الراقية، والعلم المتنور والتكنولوجيا الرفيعة، والتربية العقلانية الشاملة. فهي العناصر العملية الوحيدة القادرة على تجاوز ضعفه البنيوي. وفي وحدتها فقط يمكن بلوغ "خير الأزمنة". ولا يعني خير الأزمنة بالنسبة للعراق المعاصر سوى بناء أسس الزمن الذاتي، أي الزمن الذي ينفي الاغتراب والافتراق الفعلي بين المجتمع والدولة، أي بين الزمن والناس، أو بين التاريخ ووعي الذات. وبهذا المعنى يمكن اعتبار "الزمن البديل" مسئولية مشتركة للسلطة والمجتمع بقدر متكافئ.

إننا نعرف جيدا بان للسلطة زمن متناه، يقوم في كونها عرضة للتغير والتبدل والزوال. كما نعرف جيدا بان للزمن سلطة غير متناهية، يقوم في كونه تيار الوجود نفسه. وهي أمور بديهية من وجهة نظر المنطق، لكنها معضلة من وجهة نظر التاريخ والسياسة. من هنا فان المهمة تقوم في حل هذه المعضلة من خلال جعل السلطة والزمن تيارا واحدا في معاصرة المستقبل.

فالتجارب التاريخية للأمم بشكل عام وتجارب التاريخ السياسي العراقي الحديث بشكل خاص تبرهن على أن زمن الاستبداد هو سراب وغبار. مما يعطي لنا إمكانية القول، بان معاصرة المستقبل وتحقيق مكوناتها في الدولة الشرعية والمجتمع المدني والنظام الديمقراطي الاجتماعي هي ضمانة الحل الفعلي لإشكالية السلطة والزمن. ولا يعني هذا الحل في الواقع سوى ضرورة تحويل فكرة الزمن إلى تاريخ وعي الذات الحر. حينذاك سوف لن يكون التاريخ السياسي العراقي بحاجة إلى "عهد بائد" و"حقبة سالفة" و"عقود مظلمة". أما نحن، فسوف نكون بحاجة إلى زمن دائم هو زمننا نحن. نحيا فيه، وفيه نموت. نحيا أحرارا ونموت أحرارا!

الفصل الثالث

الزمن الراديكالي وتهشيم بنية الوعي التاريخي للدولة والأمة

عندما ننظر إلى ظاهرة الانحطاط المتنامية في العالم العربي المعاصر، فإننا نرى تراكم ثلاث طبقات تاريخية أدت، على خلفية الأزمة الشاملة للدولة العربية الحديثة، إلى تبذير كل تراكمه الذاتي كما هو جلي في صعود اشد النماذج والأشكال غلو وتطرفا بوصفه الرد المشوه على فشل المشروع التنموي والتحديثي للدولة والنخب السياسية العربية.

فقد كانت الصيرورة العربية الجديدة بمختلف قواها الاجتماعية والسياسية والفكرية مرتبطة ومحكومة في الوقت نفسه بثلاث ظواهر كبرى في التاريخ الحديث. وهي ظاهرة الغزو الاستعماري، والحرب الباردة، وصعود الفكرة الليبرالية. وهي جميعا ظواهر "غربية" (أوروأمريكية) المنشأ، عالمية التأثير والأبعاد. من هنا إشراكها الجميع، بما فيه العالم العربي، في عملية جديدة أخرجته من تقوقعه الذاتي وانغلاقه العميق في السلطنة العثمانية المتهرئة. ومن ثم إدراجه في فلك الحركة التاريخية الجديدة التي استطاعت أن تستثير فيه تيارات متقطعة من النهضة الأدبية، والإصلاح الديني - السياسي، والانبعاث القومي. وهي عملية تاريخية معقدة لم تتكامل في الوجود والوعي العربي المعاصر. من هنا استمرار الخلل البنيوي في الدولة والنظام السياسي والمجتمع والثقافة.

إذ يكشف هذا الخلل أولا وقبل كل شيء عن عدم تكامل بنية الوعي الذاتي العربي، والذي برز بوضوح في ثلاثة أشكال مختلفة يكمل أحدها الأخر في مجرى تاريخه الحديث. الأول وهو صعوبة بناء الدولة العصرية والتحديث، والثاني في سهولة انجراره وراء صراع المصالح والعقائد الذي ميز اغلب تاريخ الحرب الباردة (اغلب القرن العشرين)، والثالث يقوم في انقباضه الذاتي

واستعصاء قدرته على التحول صوب الديمقراطية والإصلاح البنيوي الشامل بعد انهيار المواجهة التاريخية للمعسكرين (الاشتراكي والرأسمالي).

فقد بقى العالم العربي من بين المناطق القليلة في العالم التي تتلذذ بنفسية وروحية المعسكر. وتشير هذه الحالة إلى بقاء وتعايش المراحل التاريخية الثلاث في وجوده ووعيه المعاصر كما لو أنها مكونات لا يمكن المزج بينهما. وهو واقع بشير بدوره إلى بقاء المشاكل والإشكاليات الكبرى في تاريخه الحديث دون حلول، أي انه لم يتطور من الناحية النوعية. من هنا بقاء اغلب مكونات تاريخه التقليدي في الوعي والممارسة، بما في ذلك السياسية. ويشكل هذا الواقع من الناحية المادية والمعنوية مرتعا للثقافة التوتاليتارية. وليست هذه النتيجة معزولة عن هيمنة التقاليد السياسية الراديكالية بمختلف أشكالها ومستوياتها ومظاهرها في كل مجرى القرن العشرين في العالم العربي. إذ ليس تاريخه السياسي في مجرى القرن العشرين ولحد الآن سوى هيمنة الزمن الراديكالي الدنيوي منه والديني.

فعندما نتأمل التجارب التاريخية العاصفة لصعود الراديكالية السياسية العربية الحديثة، فإننا نقف أمام استفحال دورها وتكاملها التدريجي في "منظومة" الاستبداد والانغلاق الثقافي. وترافقت هذه الظاهرة بطبيعة التغير الهائل الذي جرى على تاريخ الجغرافيا السياسية للعالم العربي وتجزئة وتفتيت تراكمه الطبيعي للرقي المدني والدولتي والاجتماعي. ومن ثم لم يكن صعود الفكرة الوطنية والقومية في ظل انتفاء شروطها الضرورية منذ عشرينيات القرن العشرين، سوى المقدمة المشوهة لتصنيع آلية الراديكالية السياسية، أي آلية الإنتاج الدائم للحثالة، والهامشية، والأوهام، والأيديولوجيات التوتاليتارية، والعقائد السلفية. مع ما كان يرافقها من تفعيل لا عقلاني للجماهير، أي "للقوى السياسية" المتحزبة والهائجة.

فقد احتوت هذه العملية في أعماقها على احتمال صعود الزعماء والأبطال والقواد الجماهيريين والجمهور، بوصفه الوجه الآخر لسيادة نفسية الغوغاء والرعاع. لكنها كانت تحتوي بالنسبة للعالم العربي على مخاطر الإعاقة التاريخية للتاريخ، أو التشويه المفتعل للمسار الطبيعي الملازم للدولة والمجتمع والثقافة والأمة. وحالما أصبحت هذه الظاهرة آلية قائمة بذاتها منذ خمسينيات القرن

العشرين، فإنها تحولت إلى "مرجعية متسامية" بالنسبة للوعي السياسي الراديكالي، أو أنها جعلت من الراديكالية فكرة متسامية عبر مطابقتها مع أيديولوجيا الثورة والانقلاب بوصفها العقيدة المقدسة لحرق مراحل التاريخ.

وليس مصادفة أن تصبح فكرة حرق مراحل التاريخ الصراط المستقيم لبلوغ الجنة القومية والتقدم، أو المطّهر الذي ينبغي أن تحترق في مجرى عبوره كل الأوساخ العالقة على الجسد والضمير والعقل العربي. من هنا تحول انقلاب يونيو عام 1952 العسكري في مصر إلى "نموذج" الثورة، و"الضباط الأحرار" إلى نموذج "القوة السياسية" الجديدة. وسوف تكرر سوريا هذه المزاوجة بين الثورة والحرية في الأفعال والرجال عام 1954، ثم يعيد العراق تفعيلها عام 1958. بمعنى تكامل الفكرة الراديكالية وقواها السياسية الجديدة في المثلث الفعال (مصر وسوريا والعراق) للفكرة السياسية العربية في القرن العشرين.

إن تحول الظاهرة الراديكالية إلى آلية تصنيع وتفعيل القوى السياسية "الجديدة"، وتحولها إلى نموذج في القيادة، كان يحتوي في أعماقه على سحق وحدة المنطق والتاريخ في الفكرة السياسية بوصفها اجتهادا عقلانيا في إدارة شئون الدولة والمجتمع. وليس مصادفة أن تضمحل تدريجيا وتتلاشى فكرة المجتمع المدني والحرية والإدارة، وعوضا عنها تبرز الملامح الناتئة "للزعيم السياسي" و"القائد الجماهيري" و"الأب الروحي". وهي صيغة كانت تتآكل فيها كل الاحتمالات العقلانية للبدائل. ومن ثم كانت تحتوي في أعماقها على تذليلها التدريجي بوصفها اجترارا للزمن أكثر مما هي تجارب التاريخ. مع ما ترتب عليه من تصنيع "منظومي" دائم للانحطاط. ومن بين اشد ملامح هذه الظاهرة هو استفحال نفسية وذهنية الراديكالية السياسية والتوتاليتارية الدنيوية والدينية.

الفصل الرابع

الخروج على منطق التاريخ القومي

إن التجربة العربية الحديثة تجربة بلا حداثة بالنسبة لبناء الدولة والمجتمع والثقافة! من هنا استفحال نفسية وذهنية الراديكالية السياسية والتوتاليتارية الدنيوية والدينية بوصفه مؤشرا نموذجيا على تحلل البنية التاريخية للوعي السياسي عند النخبة والجمهور، أو سيادة وهيمنة الوعي العادي الجماهيري الأسطوري على الوعي العلمي. وقد لا تخلو أكثر الدول تطورا من الناحية العلمية والاقتصادية عن إمكانية الإصابة بهذا العدوى الغريبة، لكنها تبقى في نهاية المطاف جزء من تجارب الإرادة العنيفة لتذليل الخلل (كما كان الحال في ألمانيا الهتلرية). غير أن الحالة العربية تعكس ليس نزوة التاريخ، بل غريزة الزمن في الوعي السياسي. وليس مصادفة أن تؤدي تجاربه السياسية على امتداد القرن العشرين إلى إنتاج احد اشد النماذج غرابة بهذا الصدد، أي تحول جميع الدكتاتوريات "العلمانية" إلى حليف "استراتيجي" لعتاة القوى السلفية. بحيث نرى السادات يتحول إلى "الرئيس المؤمن"، والنميري إلى مطبق الشريعة الإسلامية، وصدام حسين إلى قائد "الصحوة الإيمانية"، والقذافي إلى "مفكر الإسلام الأخضر". مع ما يرافقه من تحول ممسوخ لبنية النظام السياسي عبر إعادة "بناء" السلطة على أسس عائلية جديدة. بمعنى رجوع اغلب النظم الجمهورية إلى نظم عائلية، أي إلى ملكيات جمهورية! وبالمقابل يمكن رؤية صعود الدعاوي الدعائية المستشرية عن تحول العائلات المالكة إلى "قائدة الإصلاح الديمقراطي" و"النظام الشرعي". وما بينهما تتراوح في مكانها الرتيب مختلف "العقلانيات" الجبانة والمتسترة وراء رداء "القانون والشرعية" و"المصالح القومية" وما شابه ذلك من أغلفة براقة لواقع لا قانون فيه ولا شرعية لغير المصالح الأنانية الضيقة.

إن اضمحلال وتلاشي الفرق والخلاف بين "الأنظمة العلمانية" و"الأنظمة

التيوقراطية"، ومن ثم تلاشي الخلاف الجوهري بين فكرة التيوقراطية والعلمانية في "النخب السياسية" العربية، يعبر أساسا عن واقع استفحال القيم التقليدية واندماجها "الطبيعي" في منظومة الاستبداد التي وجدت في التوتاليتارية الدينية والدنيوية ملاذها الأخير. فقد جعلت هذه التوتاليتارية من الإرهاب الشامل للسلطة وسحق المجتمع المدني وفكرة الشرعية المرتع الفعلي للأصوليات الجديدة وإرهابها "المقدس". إذ لم يكن هناك من مقدس للاستبداد السلطوي غير السلطة. من هنا تسابقها مع الأصوليات الإسلامية المعاصرة في الدفاع عن "المقدس". ومن ثم إعادة إنتاج الحنبلية الجديدة التي تجعل من الإرهاب حربها المقدسة الجديدة ضد كل بديل يهدف إلى بناء الدولة الشرعية والنظام الديمقراطي السياسي والمجتمع المدني والثقافة العقلانية.

إن هذا التضافر التاريخي بين مكونات ومقومات متضادة في الفكر والممارسة السياسية يشير إلى عمق الخلل البنيوي في طبيعة الدولة والنظام السياسي والثقافة. وهو خلل "يتناغم" مع خلل الأوزان الداخلية في كل شيء. وبالمحصلة هو تعبير عن انحطاط فعلي شامل. وفي ظل ظروف كهذه يصبح الإرهاب ثمرة حلوة كما كانت الحرية هي الثمرة الحلوة لصعود القوى الاجتماعية الحية والفكرة التنويرية والعقل الحر. ذلك يعني، إن تحول الإرهاب إلى "عقيدة مقدسة" هو بحد ذاته مؤشر على نوعية الهبوط الشامل في الوعي النظري والعملي، أي في الفكر والأخلاق. ويشير هذا الهبوط بدوره إلى طبيعة الأزمة البنيوية التي يعاني منها المجتمع والدولة والثقافة. وفي الحصيلة ليست هذه الأزمة سوى الصيغة الأكثر تجريدا للانحطاط الثقافي.

فالانحطاط الثقافي هو الحاضنة الفعلية للتطرف والغلو. والقضية هنا ليست فقط في أنه يمد الوعي السطحي بكل الصيغ والرموز السهلة للهضم السريع للعوام، بل ولما فيه من "طاقة" على شحذ أوهام الحثالة الاجتماعية وأنصاف المتعلمين بروح العنف والتخريب. وفي هذا يكمن سر القدرة الفائقة والاستعداد الأكبر من جانب السلفيات الإسلامية المعاصرة على ابتذال قيم الاعتدال العقلانية. ويكشف هذا الابتذال عن ضعف الثقافة العقلانية واضمحلال أو غياب الذهنية النقدية، أي كل ما تشترك به وتتسابق الأنظمة السياسية العربية والسلفيات

الإسلامية المتطرفة. ومن فعل هذين المصدرين تتراكم قيم الحنبليات الجديدة بوصفها التجسيد العملي لجنون "الإرهاب المقدس"، أي التجسيد الأغرب لتبذير الثروة التاريخية للأمة.

فقد كانت الحنبلية التيار المناسب لإيمان العوام، أي للذهنية العادية والتقليدية. وذلك لأن مضمونها لا يتعدى فكرة الانصياع والتنفيذ الشكلي والتقليد الحرفي لمجموعة النصوص المتراكمة في خيال الثقافة وأوهامها وعقولها. كما أنه التيار الذي مّثل الفكرة القائلة بضرورة التقيد الحرفي بكل ما هو "مقدس" و"إسلامي". بينما لم يكن هذا المقدس والإسلامي في تصوراته وأحكامه سوى كمية النصوص المحببة لأوهام العوام. من هنا انهماكه الفعال في شئون الجسد الفردي. إذ ليست حقيقة الحنبلية سوى الاعتناء المفرط بحقوق الجسد والتزاماته بما يخدم "واجبات" الانتقال من لذة الدنيا إلى "نعيم الآخرة". ذلك يعني أن حدودها القصوى تنحصر في شهوة الفرجين. بحيث اختزلت هذه الشهوة مضمون الإسلام وعقائده الكبرى من خلال تحييد العقل ومنعه من الإبداع الحر، لأنها وجدت في كل فعل عقلي حر أسلوبا يؤدي بالضرورة إلى "بدعة".

وتشير هذه الحالة أولا وقبل كل شيء إلى جمود الروح الثقافي وخراب الذهنية النقدية وانحسارها التام. وليس مصادفة أن تسود الذهنية الحنبلية في جميع مراحل السبات الثقافي والحضاري في عالم الإسلام عموما وفي العالم العربي خصوصا. الأمر الذي جعل منها أيديولوجية مناسبة للانحطاط الثقافي والسياسي.

لقد غرست الحنبلية في النفسية الاجتماعية والذهنية الثقافية نمطا سلفيا (راديكاليا وتوتاليتاريا) في الفكر والممارسة استطاع في غضون قرون عديدة تجفيف أغلب المصادر الحية للرؤية الإسلامية. إنها استطاعت أن تنتج وتعيد إنتاج ذهنية لا يتعدى اهتمامها حدود الجسد الفردي المرفوع إلى مصاف "الأمة". بمعنى غياب واضمحلال، بل واندثار الأبعاد الاجتماعية والسياسية للفكر. مع ما ترتب عليه من تجميد للحياة الاجتماعية بمعايير العبادات الشكلية، وتحنيط للحياة السياسية يقيم الخضوع، ومن ثم ترسيخ وتوسيع وتجذير الاستبداد السياسي والفكري والاجتماعي عبر دعمه الدائم بقواعد الإيمان التقليدي.

وليس اعتباطا أن تكون معظم الحركات السلفية الإسلامية والمتعصبة منها

والإرهابية هي مجرد نماذج متنوعة للحنبلية (الوهابية). وهي ظاهرة يمكن تحسسها الملموس من خلال رؤية الارتباط العلني والمستتر بين الحركات السلفية المتطرفة والأنظمة التقليدية. ففي كليهما تسود وحدة القيم المشتركة عن "الوحدة" و"الصراط المستقيم" ومحاربة الحرية الفردية والاجتماعية والسياسية والدفاع عن "القيم الإسلامية"، أي كل ما يمثل تقاليد الاستبداد والثقافة السلفية.

فالوهابية من حيث بنيتها العقائدية وذهنيتها الثقافية ومزاجها النفسي هي الصيغة الأكثر تمثلا لتاريخ الانحطاط الفكري والروحي والعقلي للإسلام. ومن ثم لا يعني صعودها المعاصر سوى عصرنة الانحطاط بأحد أقسى وأتعس وأرذل نماذجه النظرية والعملية. وبالتالي، فان بلوغ الحركات الإسلامية الراديكالية ذروتها في السلفية الوهابية الجديدة هو مؤشر على ما يمكن دعوته بختم الولاية الراديكالية في التاريخ العربي المعاصر. بمعنى تراكم الذهنية والنفسية الراديكالية في نموذج ديني أصولي توتاليتاري جمع في ذاته كل النتاج اللاعقلاني للقرن العشرين في العالم العربي. وبما انه قرن التفريغ الشامل للبدائل العقلانية، من هنا فراغ البدائل السلفية الإسلامية بشكل عام والوهابية بشكل خاص من أية رؤية استراتيجية باستثناء استراتيجية الإرهاب بوصفه أسلوب "الشهادة الحية" للأموات. وهذا بدوره لا يعني سوى الاستمرار الأعنف بتبذير الرأسمال التاريخي للدولة والأمة. كما أنه السر القائم وراء الالتقاء الفعلي بين "الأنظمة التيوقراطية" و"الأنظمة العلمانية" في إعادة إنتاج الراديكالية المتشددة، أي في التبذير الدائم للكل الاجتماعي.



الباب الخامس

أوهام الزمن «المقدس»
وأحلام المستقبل

الفصل الاول

أوهام الزمن «المقدس»

إن الاوهام والزمن صنوان لانعدام التاريخ الفعلي، وقوة الروح المدبر، والارادة الانسانية الفاعلة بمعايير العقل النقدي. من هنا طبيعة المفارقة القائمة في عبارة "الوهم التاريخي"، اي المفارقة التي تجعل من الممكن أن يكون الوهم "تاريخا". لكن التاريخ والحياة بل والمنطق أيضا لا يخلون من مفارقات هي جزء من إشكاليات الوجود. وإذا كان بالإمكان حصر هذه الإشكاليات بمعايير الفكر المجرد، فمن الصعب إرجاع حقيقتها جميعا إلى قاعدة ثابتة وأبدية. وهي الهفوة الجميلة في منطق الوجود التي تجعل أشد الأفكار صرامة ودقة أميل إلى الإقرار بفكرة الاحتمال، بوصفها الذروة التي يتوصل إليها الفكر حالما يتحرر من رق الخنوع لنفسية وذهنية "القواعد في العقائد". مما يعطي لنا إمكانية تحديد "الوهم التاريخي" بوصفه الصيغة المقلوبة للتاريخ الوهمي، أي للتاريخ المحشور ضمن قواعد العقائد السياسية واللاهوتية التي تجعل من تصوراتها عن التاريخ مفتاحا أبديا شاملا لفتح الغاز الحاضر والمستقبل. الأمر الذي يجعل من التاريخ الفعلي نفسه أوهاما. وهو أتعس أنواع التاريخ لأنه مجرد اجترار لقواعد العقائد. وليس هذا بدوره سوى الصيغة الأكثر جزما وتشددا وانغلاقا للرؤية الأيديولوجية وأوهامها السياسية بشكل خاص. وذلك لأنه حالما تتحول القواعد (الفكرية) أو حصيلة الاستنتاجات التي يجري التوصل إليها إلى عقائد ثابتة عندها يكف الواقع المتغير والاجتهاد العقلي الحر عن الالتقاء في المواقف والتحليل، وعوضا عن ذلك تهيمن الصيغ الجاهزة، بوصفها مقياسا للأحداث. ويصبح الماضي والحاضر والمستقبل مجرد "عينات" تتكشف فيها قواعد العقائد لا الواقع كما هو. مما يجعل من هذه العقائد أداة فعالة لتوسيع وتعميم الوهم الأيديولوجي بشكل عام وفكرة الثبات والحقيقة المطلقة فيه بشكل خاص.

ومن الناحية المعرفية عادة ما ترتبط هذه الظاهرة بصعود وهيمنة الرؤية الراديكالية (الدينية والدنيوية) بمختلف أشكالها ومستوياتها. ويمكن رؤية ذلك على مثال تاريخ الغلاة القدماء والمعاصرين، وكذلك في مراحل الانقلابات الكبرى التي تجعل من انهماك القوى الراديكالية للعوام والخواص في الحياة السياسية أمرا لابد منه. وإذا كانت هذه العملية تتصف بقدر من التلازم الطبيعي في التاريخ الفعلي للدول والأمم، فان ما هو "غير طبيعي" فيها يقوم في تحول الراديكالية من قوة اطرافية إلى قوة مركزية. عندها تستفحل مختلف مظاهر اللاعقلانية التي عادة ما يتحول التاريخ فيها إلى "جراب" يحتوي على كل ما تحتاجه الأهواء السياسية المتحزبة.

وليس مصادفة أن يتلاقى هنا الوهم الأيديولوجي بوهم المقدس، أي تلاقي وامتزاج الفكرة الأيديولوجية (المحكومة أولا وقبل كل شيء بالمصالح الجزئية) بفكرة المقدس. ومن شرارة هذا الالتقاء تقدح مختلف الأمزجة العنيفة والصور المغرية التي تطابق في بداية الأمر النفس مع "نماذج مثلى" ثم تنتهي في آخر المطاف إلى اعتبار نفسها تجسيدا جديدا تاما لهذه النماذج. ومن الممكن التدليل على ذلك، رغم تباين الصور ومقدماتها ولحد ما غاياتها، في كيفية تحويل صور ونماذج اليونان والرومان في أوج الاستفحال الراديكالي في الثورة الفرنسية، وأن يتحول سبارتاكوس إلى بطل الانقلاب البلشفي الروسي (ثورة أكتوبر)، وأن يصبح صلاح الدين في مصر الناصرية بطلا قوميا، وحمورابي أبا روحيا للنزوع الإمبراطوري في عراق الدكتاتورية، والحسين وكربلاء إلى نموذج الشهادة ومكانها المقدس زمن الثورة الإسلامية في إيران.

بعبارة أخرى، إن الجميع تتذكر بعاطفة جياشة وتستعيد ذكريات الماضي "المقدسة". بمعنى أنها تتعالى على التاريخ الواقعي الذي تصنعه بأيديها من خلال جعله كبش فداء "العقائد الكبرى". وهي عملية طبيعية ملازمة لصناعة الأيدي وليس العقول. من هنا انعدام التاريخ الفعلي وصعود التاريخ "المقدس" أي زمن الأوهام الأيديولوجية. فالتاريخ الفعلي لا يعرف المقدس، لأنه لا مقدس من حيث الجوهر في التاريخ، باستثناء ما هو غير قابل للابتذال.

لكن مفارقة الظاهرة الراديكالية تقوم بالذات في الانغماس المتعاظم في

أوحال الأوهام الأيديولوجية مع كل تركز في هرم السلطة. والمشترك بينها على امتداد تاريخ الظاهرة هو تلاحم أربعة عناصر كبرى هي كل من ثبات العقائد، واليقين الجازم، والهيام بالمقدس والصيام عن كل ما سواه، وضمور الرؤية العقلانية النقدية. وعادة ما تصنع هذه العناصر منظومة اللاهوت الفاعلة في الأيديولوجية النظرية ومختلف أشكالها ومستوياتها العملية (السياسية). مع ما يترتب عليه بالضرورة من تفعيل منظومة للذهنية السياسية محشوة بقواعد العقائد الثابتة، وقوتها المانعة لأي بديل آخر، وجبريتها الجازمة تجاه المستقبل، وممانعتها الحازمة تجاه كل ما يختلف عنها ويعارضها، أي كل ما يجفف قدرتها الحية في التعامل مع الواقع والمستقبل بمعايير الاحتمال العقلاني. من هنا تحول "المقدس" إلى وحش شرس، مع أن مغزاه بالنسبة للعقل النير والضمير الحر شيئا معاكسا تماما.

وليس مصادفة أن تصبح الكثير من الأعمال الإجرامية التي جرى ويجري اقترافها في تاريخ العراق الحديث والمعاصر جزءا من تاريخ "مقدس". فقد مارست التوتاليتارية البعثية والدكتاتورية الصدامية مختلف أصناف الإرهاب الشامل تحت شعارات لا تتمتع بأية رؤية واقعية وتاريخية، ومع ذلك حاولت أن تعطي لها أبعادا ما فوق تاريخية من خلال ربطها "برسالة خالدة" لأمة لم تتكامل بعد! أما النتيجة فهي الإفساد الشامل لفكرة القومية العربية وتشويه محتواها وتخريبها الفعلي. وتشاطر هذه الرؤية اغلب الحركات الدينية والدنيوية، اليسارية واليمينية، القومية والاشتراكية في العراق. مما يعطي لنا إمكانية القول، بأن ضعف الرؤية الواقعية والتاريخية المشار إليه أعلاه يختبئ في معظم جوانبه وراء البحث عن صيغة أسطورية تلتهم كلمات "المقدس" من أجل تبرير ضعفها البنيوي في ميدان العمل السياسي وبالأخص فيما يتعلق منه ببناء الدولة الشرعية والنظام الديمقراطي والمجتمع المدني. وقد لازم هذا الضعف في تاريخ العراق المعاصر، كيفية تشكل الدولة الحديثة وابتعادها المتزايد عن كينونتها السياسية ومضمونها الاجتماعي. وضمن هذا السياق يمكن فهم "الجرأة" التي تميز كثرة من الأفعال الإجرامية التي يجري اقترافها وتقديمها على أنها جزء من الدفاع عن "المقدسات" عند الغلاة الجدد!

خلاصة القول، إن تاريخ الأوهام المقدسة هو زمن الوعي الأيديولوجي بشكل عام والراديكالي بشكل خاص بمختلف أشكاله وأصنافه وألوانه ومستوياته. وفيما لو حاولنا تكثيف هذه الخلاصة فيما يتعلق بعلاقة السياسة والمقدس في العراق الآن فانه يمكن صياغتها بالشكل التالي: إن المقدس الأوحد للراديكالية هو يقينها الخاص بما تعتقده. مما يجعل من أفعالها تضحية دائمة لا غاية منها سوى "البرهنة" على "صحة" و"عظمة" عقائدها وشعاراتها المتعالية في سماء الأوهام. إلا أن الراديكالية لا تتحسس الآلام لأنها تجرّب كل نماذج الكسر العنيف على الآخرين، ولا تستمع لأي تأوه واعتراض ونقد لأنها تجد في الآهات نغم الوجود، وفي الاعتراض حجرة على قارعة الطريق، وفي النقد تشكيكا باليقين. كما أنها لا ترى الماضي لأنها تحتقر تجارب الأسلاف، ولا تشاهد الحاضر لأن عيونها شاخصة صوب مستقبلها فقط، ولا تشم نتانة الاستبداد المترتب على استهتارها بالحق والحرية لأنها مصابة بزكام التأفف من الهواجس والخواطر والأفكار المخالفة لها، ولا تتذوق طعم الحياة لأن ما يثير غريزتها دماء "الأعداء". أما الحصيلة فتقوم في تحول العقل عندها إلى هوى، والهوى إلى هوس، والهوس إلى هراوة.



الفصل الثاني

النقد العقلاني لأيديولوجية الأوهام «المقدسة»

للأوهام قوتها الجارفة التي تقهر أحيانا حتى الحقائق الكبرى. وهي مفارقة غريبة للغاية، لكنها معقولة بموازين التاريخ والواقع والوعي. فقد وقف الفكر الفلسفي على الدوام أمام إشكالية تحديد الحقيقي من الزائف. وإذا كان من الممكن تجذرهما في المنطق بمقولات الصواب والخطأ، فإن هذا التمايز يتلاشى أمام الرؤية الوحدانية للتاريخ والنشاط الإنساني الخارج عن شكليات المنطق وحدوده الضرورية في بناء العبارة والمعنى. غير أن هذه الوحدانية نفسها جعلت من الحقيقي والزائف محور اهتمامها الجوهري، لأنها أرادت من وراء ذلك كشف المعنى المفترض أو الغاية المتسامية أو الوجوب الوجودي والأخلاقي في الظواهر والأشياء والأفعال. وإذا كانت الرؤية الدينية قد افترضت المعنى والغاية والوجوب وراء الحياة وجسّدته بمفاهيم الوعد والوعيد، والثواب والعقاب، والجنة والنار، دون أن تهمل حدوده الأرضية (على الأقل في الإسلام)، فإن النظريات التي جعلت من المطلق الإلهي ميدانا لتأمل الحرية الإنسانية واضطرارها المجبور، حاولت من خلال نماذجها المتنوعة صياغة الأسلوب المناسب في إدراك علاقة "الحقيقي" و"غير الحقيقي" في التاريخ. ومن حصيلة هذه المحاولات ظهرت مختلف التفسيرات والتأويلات السياسية التي ارتدت لباس الأيديولوجية العملية لكي تبرهن لنفسها وللآخرين على أن ما تقوله هو الحقيقة النهائية والغاية المتسامية للوجود. وبهذا نقف من جديد أمام الحقيقة القائلة، بأنه ليست الحقيقة فقط غير متناهية، بل والأوهام أيضا!

غير أن المهمة المطروحة الآن لا تقوم في تحليل بنية الأوهام بحد ذاتها، بقدر ما تقوم في تشريح آلية فعلها في السلوك الفردي والسياسي منه بالأخص، وبالتالي كشف خطورتها بالنسبة لمصير الدولة والمجتمع والأمة. فالتجارب

التاريخية للأمم والحضارات تبرهن على أن للأوهام قوة تعادل أحيانا قوة الكوارث الطبيعية. وتزداد قوتها تدميرا عندما تتلألأ من خلال ما يمكن دعوته بالقيم والعبارات "المقدسة". مع أننا نعلم انه لا قدسية في اللغة والقيم بحد ذاتها، باستثناء تمثل وتمثيل الفضائل التاريخية القادرة على تأسيس التحرر الشامل والسعادة. وهو تمثل وتمثيل تسعى لتحقيقه مختلف القوى الاجتماعية والسياسية على امتداد التاريخ. إذ ليس التاريخ العالمي والسياسي منه بالأخص سوى المسار التي تتكسر في دروبه مساعي البشر لتحقيق الأحلام "المتسامية". الأمر الذي يبرهن على أن "الحل النهائي" في كل فعل تاريخي كبير هو وهم تاريخي، وأنّ "الحل النهائي" يفترض الإقرار بعدم تناهي الحلول و"شرعية" البدائل والاحتمالات المتنوعة. إذ يعكس هذا الاستنتاج طبيعة الخلاف التاريخي الذي طبع وما يزال يطبع الفكر في مختلف مدارسه واتجاهاته وأصنافه. بمعنى الخلاف بين أيديولوجيا الأوهام الكبرى وبين الرؤية العقلانية للتاريخ ومساره الواقعي.

وليس المقصود بالأوهام "المقدسة" هنا سوى تلك التي ترتقي إلى مصاف العقائد الإيمانية المتوارثة والمقتلعة من جذورها الأولية. وبالتالي فإنها عادة ما تجعل من وقوعها "الواعي" في اسر العقائد الموروثة مصدرا للتفاخر والاعتزاز، مع ما يترتب على ذلك من استعادة "حية" لمسار ومذاق الأحداث القديمة دون أن تعي انه لا تكرار في الوجود. إذ لا تكرار بتاتا! وتؤدي هذه الممارسة بالضرورة إلى استلهام العبارة لا المعنى، واستنساخ الرمز لا محتواه الثقافي (التاريخي) ومن ثم الولع بترهات الماضي عوضا عن بذل الروح المعاصر من اجل حل الإشكاليات الواقعية الكبرى القائمة أمام المجتمع والدولة. وهي نتيجة عادة ما تؤدي إليها الأيديولوجيات الكبرى المصابة بمرض الأوهام "المقدسة"، التي تنطلق في رؤيتها للواقع من يقينها الجازم بأن ما تستلهمه من الماضي هو الوحيد المقدس، وبالتالي فإن ما تقوله وتفعله وتسعى إليه هو غاية "نهائية" للوجود. بينما لا تدرك هي الحقيقة البسيطة القائلة، بأنه لا نهاية في الوجود، وأنّ أقصى ما تسعى إليه لا يتعدى كونه رؤية عابرة وتعبيرا عن غايتها الخاصة. إذ ليس هناك من غاية نهائية للأيديولوجية أيا كانت سوى تجسيد ما تعتقده غاية عليا. وليس هذه الغاية العليا في الواقع سوى تصوراتها عما تقف عند حدوده

التاريخية فقط. فالأحداث والأفعال والممارسة السياسية والمهمات العملية هي أمور محدودة على الدوام. ولا يمكن للأيديولوجية أيا كانت أن تتعدى في أحكامها وتقييمها للأحداث هذه الحدود. وبالتالي فأن حقيقة المقدس ليس ما هو مكتوب ومنطوق به ومفعول، بل ما دعته الصوفية بحقائق المعاني الربانية، أي حقائق المعاني المتسامية والمجردة عن عبودية المصالح العابرة.

بينما لا تستطيع الأيديولوجيات العملية "الجماهيرية" أن تتمثل وتمثل هذه الحقائق. فالتجارب التاريخية لجميع الأمم والحضارات تبرهن على أن الأيديولوجيات الكبرى حالما تتغلغل في الوسط الجماهيري فإنها تؤدي بالضرورة إلى ابتذالها وإضعاف مستواها النظري. وترتبط هذه النتيجة بواقع انتشارها الواسع بين أناس يفتقدون إلى التأهيل المعرفي. مما يؤدي إلى تغيير المضمون الفعلي الأولي لما كانت تريديه هذه الأيديولوجية، وبالتالي إلى استفحال دورها التخريبي لاحقا. وليس غريبا أن تتحول الأيديولوجية الثورية إلى أداة القمع الشامل، بينما تصبح الأيديولوجية القومية (كما هو الحال في البعث) أيديولوجية التخريب الشامل للروح والجسد الفردي والاجتماعي والدولتي والتاريخي والثقافي.

وتميز هذه الظاهرة على العموم آلية فعل العقائد الكبرى في الوسط الجماهيري، بغض النظر عن مستوى التطور الاجتماعي الاقتصادي والثقافي. وهو "القدر" الذي ميّز على الدوام الأديان العالمية والنظريات العقائدية الكبرى بفعل سيادة المبادئ الموحدة (الواحدية والوحدانية) فيها. وأعطى ذلك للجميع إمكانية الانتماء إليها والبقاء في حيزها رغم تباين المعارف والأذواق. بمعنى عدم تعارض البقاء في حيز "الإيمان" والارتقاء إلى مصاف المرجعية في العلم والعمل. وإذا كانت هذه العقائد ما تزال تفعل فعلها في استثارة وتنظيم القوى الاجتماعية والسياسية والروحية، فأنها تفرز مع ذلك عناصر التقليد والتقييد بسبب وجودها في "نظام الفوضى"، أي في ظل ضعف وهشاشة البنية الحقوقية للدولة. مما يؤدي في الأغلب إلى جعلها أداة بيد البيروقراطية الحزبية (السلطوية والمعارضة). وليس مصادفة أن يؤدي ذلك إلى انتشارها بين أكثر الناس جهلا بمبادئ العقيدة وأبعدهم أحيانا عن أخلاقياتها المعلنة.

وتطرح هذه الحالة مهمة تجاوز الأيديولوجية العقائدية بالشكل الذي يذلل إمكانية تحولها إلى مبادئ ثابتة. بمعنى تذويب عناصر العقيدة في الرؤية السياسية المتجددة والمتبدلة والمتغيرة لا جعلها أيديولوجية ملزمة. وهذا يستلزم بدوره تحرير الأحزاب من الأيديولوجيات المقننة، والتمسك بمبادئها المتسامية العامة فقط. فبقاء الأحزاب السياسية كقوى سياسية فاعلة يشترط عدم تقيدها "بمنهجية" أيديولوجية صارمة. وذلك لأن ميدان فعل الأحزاب خال من المنهجيات، إضافة إلى صعوبة بل واستحالة حدّ المنهجية بمعايير السياسة. أما الإلحاح والانهماك في التنظير لها والجهادية المبدئية من اجلها، فإنه لا يؤدي إلا إلى صنع أساليب متنوعة للقمع المباشر وغير المباشر وهمجية مكتفية بذاتها. وهو قمع عادة ما يتخذ صيغة التبرير "المقدس" بعد سكبه بعبارة "الخلود" و"الخالد".

فمن الناحية الفلسفية ليس الخلود سوى حالة وجود الأشياء كلها. بمعنى انه الصيغة الفعلية لتحول وتبدل وتغير واستحالة الأشياء والظواهر بصورة غير متناهية، أي أن الجوهري فيه هو التغير والتبدل وليس الثبات. لكن حالما يجري تحجيره في الزمن والأفراد والشعارات، فإنه يؤدي بالضرورة إلى خرق قانون وجود الأشياء نفسها، مع ما يترتب على ذلك من مساعي لتثبيته في الزمن والأفراد والشعارات. ولا يمكن حلّ هذا التناقض إلا بالاستعمال الدائم للقوة والعنف والقهر والإكراه والكذب والدجل. بينهما هي قوى مستنفذة. من هنا خطورة "الخلود" بالنسبة للأيديولوجية أيا كانت، لأنه يجبرها في النهاية على استعمال أساليب الإكراه والدجل، التي تستنفذ قوة الأيديولوجية مع مرور الزمن لتحولها إلى هراوة خشنة.

فالخلود هو الصيغة المجردة - الملموسة عن المقدس، أي عن مصدر الحرية والحق والإبداع، والكيان المتعالي الذي لا يباع ولا يشترى كما حصل على أسماء عديدة مثل الله والفكرة المتسامية والمطلق ومشكاة النبوة وحقيقة الحقائق والروح والخير والجمال. ومن ثم ليس للأيديولوجية قدرة على احتواه وتمثله، بسبب انتمائها إلى عالم المصالح المتغيرة والمتبدلة. بعبارة أخرى، إن مهمتها الفعلية تقوم في البقاء ضمن عالم المتغيرات وتمثلها بطريقة واقعية تجعل من كل ما تقوله وتفعله جزءا من اجتهاد المعاصرة. إذ ليس إضفاء "الخلود" على

الأحكام الأيديولوجية سوى الصيغة المقلوبة لمحاولات التعويض عن نقص الحاضر وإضفاء صفة المقدس على طموح الأفراد والأحزاب. بينما تبرهن التجارب التاريخية للأمم جميعا على أن إضفاء صفة المقدس على المطامع السياسية للأفراد والأحزاب يجعل من "خلودها" هراوة أبدية! من هنا ليست عبارات وشعارات "الزعيم الخالد" و"الرفيق الخالد" و"حزبنا الخالد" وما شابه ذلك سوى الصيغة الأيديولوجية لسلب التاريخ والمستقبل من استقلالهما النسبي في مواجهة الإشكاليات الواقعية للمعاصرة والتعامل معها بمنطقها الخاص.

وفيما لو انتقلنا إلى تحليل بعض الشعارات الأيديولوجية الكبرى مثل شعار (أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة) عند القوميين البعثيين وشعار (الشيوعية) عند الشيوعيين وشعار الخلاص (المهدي) عند الإسلاميين (الشيعة) وشعار (الإسلام السنّي) عن الإسلاميين (السنّة)، فإننا نقف أمام اشتراك جوهري في الرؤية الأيديولوجية، وبالتالي توقع إمكانية الاشتراك في النتيجة العملية.

فقد كان شعار البعثيين عن "أمة ذات رسالة خالدة" تعبيرا أيديولوجيا مفرطا يقوم فحواه في تجاهل بل واحتقار قيمة التاريخ الفعلي بالنسبة لوعي الذات القومي. والقضية هنا ليس فقط في انه لا وجود أساسا لرسالة خالدة عند قومية من القوميات أو أمة من الأمم، انطلاقا من أن ما تقوم به أية أمة هو استمرار ونتاج لتاريخها الخاص، وبالتالي فإن "رسالتها" لنفسها فقط، بل ولأن أية محاولة لإعطائها طابعا شاملا سوف يؤدي بالضرورة إلى التعالي على الأمم وسيادة عقدة التفوق العنصري. لكنه تفوق وهمي يستمد مقوماته من الوهم الأيديولوجي الصرف عن توظيف فكرة "الخالد" و"المقدس" على متطلبات السياسة. إذ ليست "الرسالة الخالدة" في الواقع سوى الصيغة الأيديولوجية عن أن ما تقوم به هذه الأمة هو فعل "مقدس" يتسامى على ما تقوم به الأمم الأخرى. أما النتيجة فهي التخريب الدائم للرؤية الواقعية والنقدية والعقلانية، وبالتالي احتقار كل القيم الإنسانية والاكتفاء بالهراوة والإكراه والعنف المنظم في التعامل مع المجتمع والدولة والأفراد والفكر. ولعل حالة تجسيد هذا الشعار في العراق هو الصيغة النموذجية لذلك. أما الشعارات المكملة له عن الوحدة والحرية

والاشتراكية، فقد تجسدت في تجزئة شاملة للفرد والمجتمع والدولة والقومية، واستبداد لا مثيل له، واشتراك منظم لسرقة الماضي والحاضر والمستقبل والثروة والروح والفكر والأخلاق.

أما "شعار الشيوعية" في العرف الأيديولوجي، فإنه لا يتعدى التصورات الدينية الإيمانية العادية عن الجنة والجنان، أي الهدوء الخالد والأبدي. من هنا قيمتها غير المباشرة في استثارة الخشوع الفردي والجماعي أمام المحراب السياسي للحزب والقادة. ولا يغير من ذلك شيئا كون الشيوعية من حيث رؤيتها العقائدية الكبرى تناهض الفكرة الدينية بحد ذاتها وتقف إلى جانب نقيضها النظري المباشر. إذ ليس الدين من وجهة نظر الماركسية سوى الانعكاس الوهمي للواقع بعد إضفاء صفة التقديس عليه. وبالتالي، فإن إرجاع الأمور إلى نصابها الواقعي وإدراكها بصورة علمية وموضوعية هو ضمانة إزالة الأوهام، وبالتالي القضاء على "الأوهام المقدسة" أيضا. وهي رؤية نقدية متجانسة، لكنها تعيد إنتاج هذه "الأوهام المقدسة" بصورة غير مباشرة، أو مقلوبة الفروة حالما تحاول تجسيدها في رؤية سياسية لها حدودها الصارمة عن "الحقيقي" في التاريخ والمعاصرة والآفاق. كما هو جلي في محاولاتها الأيديولوجية تقديم رؤية شاملة للماضي والحاضر والمستقبل قادرة على تمثل تجارب جميع الشعوب والأقوام والثقافات. إذ يؤدي هذا الأسلوب بالضرورة إلى صنع "أيديولوجية مقدسة" تقف خارج التاريخ، مع أنها الأكثر سعيا للاندماج به من الناحية المجردة. بحيث يضعها في نهاية المطاف ضد المسار الواقعي للتاريخ والثقافة والحق أيضا، كما هو جلي في تجارب العالم المعاصر بأكمله!

أما بالنسبة لشعار الخلاص (المهدي) الشيعي، فإنه التمثيل الأيديولوجي النموذجي للعقائد الشيعية القديمة عن "الغيبة الكبرى" و"الصغرى" ونماذج التأويل اللاهوتي "للمنتظر" و"صاحب الزمان" و"الظاهر والباطن". بعبارة أخرى، إننا نقف أمام نفس ظاهرة "التجريد" المتسامي للقيم التاريخية عبر رفعها إلى مصاف الخلود، ومنه إلى التقديس الدائم. إذ ليست "الغيبة" و"المنتظر" وربطهما في "الصاحب" و"الإمام" في الواقع سوى الصيغة الساعية لأنسنة المطلق (الخالد والمقدس)، أي أنها تربط الزمن الدائم (والدائر) بالفكرة

المتسامية، ومن خلالها تحاول أن تعطي للمعاصرة قيمتها الجزئية في كل شيء بما في ذلك في الأفعال السياسية. وهي صيغة مقلوبة لما ينبغي أن تكون عليه. إلا أن لها مبرراتها في الفكرة اللاهوتية التي لم تتحرر بعد من ثقل الماضي. أنها تعيد نفس مزاج الفكرة الفلسفية عن الحقيقي وغير الحقيقي، من خلال جعل التاريخ مسارا لا قيمة له مازال هو ليس جزء من فعل الخلاص المنتظر (كما هو الحال بالنسبة للتاريخ الماضي قبل الشيوعي بالنسبة للشيوعية)، أو انه في أفضل الأحوال "مقدمة" للخلاص ومجيء "المنتظر". ووجدت هذه الصيغة انعكاسها على سبيل المثال بتأسيس "جيش المهدي". مع أن الصيغة البسيطة لفكرة المهدي نفسها هي بحد ذاتها نفيا "للجيش" وقضاء عليه، لأن "ظهور صاحب الزمان" هو نفي للزمان أيضا! انه ملكوت الحرية الشامل وتحقيق الوعد والوعيد الأرضي! وهي فكرة تشاطرها الكثير من الأديان والعقائد، بمعنى اشتراكهم جميعا في صنع "الأوهام المقدسة" عوضا عن توجيه الطاقة الاجتماعية لسكان المدن الفقراء والأرياف المنهكة في العمل البنّاء من أجل "طائفة" هي على التخصيص حقيقة العراق، تعرضت في غضون عقود وقرون إلى أعنف أشكال الاضطهاد والتدمير، وحملت بين جوانحها وجنانها أنبل القيم وأكثرها سموا. إذ ليس "جيش المهدي" في الواقع سوى صيغة أيديولوجية لا قيمة عملية لها، مما يشرك الأتباع في عملية تفريغ للزمن وبعث العسكرة الريفية والمدن المتخلفة والسيوف المتكسرة عوضا عن المساهمة الفعالة في بناء روح العدالة والنظام. بعبارة أخرى، إن حقيقة المهدي ينبغي أن تكون ليس "نهاية العالم"، بل بداية الحرية والنظام العادل ونهاية الدكتاتورية والاستبداد.

ولا تختلف فكرة الرجوع إلى "الإسلام السنّي" عن سابقتها، مع أنها ترجع إلى الماضي أكثر مما تنتظر المستقبل. وهو خلاف ظاهري فقط من وجهة النظر التاريخية والسياسية. لكنه يصب في نفس مصب الابتعاد عن مواجهة إشكاليات المعاصرة بمقاييسها ومعاييرها ومتطلباتها. وذلك لأن افتراض "نقطة" أو "مرحلة" في التاريخ على أنها النموذج المطلق للتاريخ هو خروج على التاريخ نفسه. فهي رؤية أسيرة لمزاج التقديس المزيف للماضي، ولا تتعظ بفكرة الإسلام الوحدانية نفسها ومضمونه الثقافي. فما هو جوهري في تاريخ الإسلام

ليس "الإسلام" بل إبداعه الثقافي. إضافة إلى انه الكيان الفعلي الوحيد في التاريخ والذاكرة والحقيقة.

كل ذلك يوصلنا إلى استنتاج يقول، بأن البحث عن فعل أو حالة أو شخص أو رمز مقدس في التاريخ وجعله نقطة البداية والنهاية هو سجود أمام أوهام أيديولوجية، لا تؤدي في نهاية المطاف إلا إلى خلود بلا مستقبل! والشيء نفسه يمكن قوله والتدليل عليه في حال تناول عشرات بل المئات من المفاهيم والشعارات الواسعة الانتشار في ماضي وحاضر الحركات السياسية العراقية المعاصرة. ومن اجل الاختصار اكتفي بالإشارة هنا إلى اثنين منها دون الاستفاضة بكيفية ظهورهما في مختلف الأيديولوجيات العراقية المعاصرة، وهما شعار الشهادة والتمثيل. ومن الممكن تكثيف حصيلة المواقف من شعار الشهادة في أن الجميع ترى في الشهادة فعلا للغناء وقربانا للفداء. وبهذا يكون كل منها يفعل بطريقته الخاصة على استعادة ذهنية ونفسية الوثنيات القديمة وإعلاء شأن حب الدماء وسفكها مع الكراهية الظاهرة له. ولعل التحليل اللغوي والمضموني للشعارات والمواقف بهذا الصدد يمكنها التدليل على ما فيها من تمجيد وتقديس للغة العنف المبطن. أما ما يخص التمثيل، فإن دراسته عند مختلف الأيديولوجيات المعاصرة وأساليب التدليل عليه والدفاع عنه يمكنها أن توصلنا إلى أن كل منهم يرث نفسه فقط ويسعى جاهدا إليها: والاشتراكيون لا يرثون إلا أحزابهم، والقوميون لا يرثون إلا قبائلهم وعائلاتهم، والإسلاميون لا يرثون حقائق الإسلام الثقافي، والوطنيون لا يرثون الوطن!

إن أيديولوجية "الأوهام المقدسة" تؤدي إلى ظواهر ونتائج سلبية عديدة بالنسبة للدولة والمجتمع والثقافة مثل ربط الذهنية الفردية والاجتماعية والثقافية (والسياسية) بالماضي. وهو ربط تزدوج فيه الجذور المعرفية والأيديولوجية بقدر متكافئ. فمن الناحية المعرفية لا يمكن للأوهام المرفوعة إلى مصاف "المقدس" أن تتمتع بقدر من القوة على الإقناع دون الماضي، بوصفه المخزون الذي يمكن تأويله وتقديمه بمختلف الصور للعوام. كما أن الماضي هو الكيان الوحيد القادر على دغدغة المشاعر بقوة قادرة على قمع العقل النقدي. وإذا كان في هذه الظاهرة ما يمكنه أن يسهم في تعميق شعور الانتماء للماضي بوصفه عنصرا من

عناصر وعي الذات، فإن خطورته العملية الدائمة تقوم في جعل الماضي مقياسا للحاضر ومعيارا للحكم على ما فيه من أحداث وظواهر. وهي مقاييس ومعايير خاطئة بالضرورة، انطلاقا من أن الماضي عابر وكل ما فيه جزء من تجاربه المنقرضة. من هنا محدوديته التاريخية. أما جعله مقياسا ومعيار "مقدسا" للحاضر والمستقبل فهو الصيغة الأيديولوجية المكملة للمعرفة الناقصة والجزئية. مع ما يترتب عليها بالضرورة من تصنيع الأوهام "الجديدة"، أي اجترار الماضي بوصفه التعويض "الفعلي" عن مواجهة إشكاليات المعاصرة وتذليل العقبات الواقعية القائمة أمام تطوير الدولة والمجتمع. بمعنى الاستعاضة عن مهمة معاصرة المستقبل بأوهام الحلول الجاهزة. مما يؤدي إلى إضفاء القدسية على أمور عابرة بحد ذاتها وبالتالي تقديس الأفعال العابرة مع ما يترتب على ذلك من إمكانية تبرير الجريمة ورفعها إلى مستوى المقدس.

إن إضفاء القدسية على الأفعال ليس إلا الصيغة الأيديولوجية المفتعلة للتعويض عن الجهل العلمي والسياسي بالإشكاليات الفعلية التي تواجه الدولة والمجتمع في العالم المعاصر. فإضفاء القدسية على الأفعال هو النتيجة المباشرة لنموذج الوعي الأسطوري والتقليدي. فالرؤية العلمية والعقلية تدرك أن الأحداث أيا كانت هي نتاج تفاعل أسباب عديدة. وبالتالي فأنها تفترض بما في ذلك في ميدان العلاقات السياسية، ضرورة التنور بالسببية من أجل رؤية نتائجها المحتملة. وبالتالي التعامل مع الأحداث والظواهر أيا كانت على انها حلقات في سلسلة الوجود التاريخي للأمم والدول أو نتائج لا تحتمل بذاتها على أدنى قدر من القدسية. إضافة لذلك أن الأحداث والظواهر التاريخية هي أحداث عابرة، أي لا ثبات فيها، بينما التقديس يفترض الثبات. وهي مفارقة لا يمكن للوعي الأيديولوجي المعجب بالأوهام المقدسة أن يحلها إلا عبر اللجوء الدائم للخرافة بمختلف أشكالها ونماذجها. مما يعمق بدوره من مأزق الرؤية العملية. أما النتيجة المباشر وغير المباشرة لهذه الظاهرة فتقوم في استفحال التناقض بين المسلمات الأيديولوجية ومتغيرات الواقع. مع ما يترتب عليه من ترسيخ وتجذير لتناقض المقدمات الفكرية أو المسلمات الأيديولوجية والنتائج العملية. بمعنى البقاء ضمن حيز الأوهام والخسارة الدائمة. حينذاك يصبح السعي الأيديولوجي والسياسي

تعويضا عن الهزيمة عبر استعمال مختلف أساليب التبرير للنفس والتجريم للخصوم. ولا تفعل هذه الحلقات في نهاية المطاف إلا على وضع ما يمكن دعوته بآلية التخريب والخراب الذاتي.

إذ تؤدي هذه الآلية إلى استنساخ الوعي وتحويل العبارة والرمز الفارغ إلى أسلوب الرؤية والفعل. كما انها الآلية التي تنتج بدورها "استنساخ الوعي". فالتخريب الذاتي يؤدي بالضرورة إلى تحطيم الرؤية النقدية، أي إلى تخريب صمام الأمان من انفجار المصدر الدائم لاستنساخ الوعي. إذ ليس استنساخ الوعي سوى التقليد الأيديولوجي المتبجح بكفاءته الشخصية! من هنا خطورته الفعالة! وتعكس هذه الظاهرة في نماذجها نموذجية الواقع المتخلف بالضرورة. لهذا لا نعثر فيه على دراسة واقعية ولا رؤية متعمقة تجاه الواقع مع ابتعاد "حاسم" عن تناول الإشكاليات الواقعية للحياة المعاصرة. الأمر الذي عادة ما يجري التعويض عنه بتنميق العبارة واستعادتها الفجة وتكرارها الممل، بحيث تصبح العبارة الجاهزة أسلوب اليقين الذاتي. من هنا جهلها بالتاريخ وابتعادها عنه، بل ونفورها من كل ما يبتعد ويختلف ويتعارض معها. باختصار، تصبح العبارة شعارا لا علاقة له بالواقع والفكر، والكلمة لسان بلا قلب، أي قابلة على قول كل شيء وترديده دون تردد! أما النتائج العلمي لهذا النمط من استنساخ الوعي في الكلمة والعبارة، فانه عادة ما يؤدي إلى تنميط الرؤية والفعل. وبالتالي إعادة إنتاج التقليد والتعصب والانغلاق، لأنه يفرّغ الرؤية والفعل من مضمونها الاجتماعي والإنساني والعقلاني. مما يؤدي بدوره إلى محاربة وتخريب إمكانية الرؤية المنظومية.

إن إعادة إنتاج التقليد والتعصب والانغلاق يؤدي بالضرورة إلى هدم إمكانية إنتاج الوعي المنظومي بشكل عام والجديد منه بالأخص. والقضية هنا ليست فقط في أن أيديولوجية الأوهام لا تصنع يقينا عقليا، بل وتحاربه على كافة المستويات لأنه يهدم أسسها ومصادر شحذها الدائم. وأكثر ما تتخوفه أيديولوجيا "الأوهام المقدسة" هو الفكر المنظومي النقدي. من هنا لا تفعل هي في الواقع إلا على إعادة إنتاج اليقين الجازم الثابت الميت الذي لا حركة فيه للعقل والواقع. مما يضعه من حيث نياته وغاياته خارج التاريخ الواقعي لحركة الفكر والمجتمع

والثقافة. ولا يعني الوقوف خارج الواقع والتاريخ من الناحية الرمزية والواقعية، سوى وقوف الأشجار الميتة. بمعنى مجرد إشارتها إلى وجود حياة لا يمكن أن نطلق عليها أكثر من كلمة "كان" و"كانت" و"عاشت". غير أن قانون الحياة ومنطق التطور يفترضان على الدوام استمرار الماضي في الحاضر ومعاصرة المستقبل. وهي عملية يستحيل تجسيدها وتحقيقها في أيديولوجية "الأوهام المقدسة"، وذلك لابتعادها ومناهضتها ومحاربتها لحكمة الأجيال الماضية وجرأة البحث في "الغيب". أنها تنتمي إلى الماضي من الناحية الظاهرية فقط والاسم، بينما لا يربطها به أي رباط عضوي. فحقيقة الماضي ليس "خبر كان" بل مستوى ارتباط حكمته التاريخية بالرؤية المعاصرة تجاه الإشكاليات الواقعية الكبرى التي تواجه الدولة والمجتمع والأمة. إذ يفترض هذا الارتباط بالضرورة وجود وفاعلية الرؤية المنظومية. وذلك لآنها الوحيدة القادرة على تفعيل الماضي في منظومة وعي الذات القومي والتاريخي والاجتماعي. وبالتالي، لكي لا يصبح الماضي مجرد ذرات أو أدوات أو وسائل أو عناصر يمكن توظيفها بطريقة مجتزئة ومتحزبة وضيقة، أي بطريقة لا علاقة لها بحقيقة وعي الذات ومنظومية الفكر. ويرتبط هذا الامر بطبيعة أيديولوجية "الأوهام المقدسة" المناهضة لمنظومية الفكر. وذلك لأن المنظومة تطالب المرء والحركة الاجتماعية والسياسية على الدوام بمستوى عال من الفكر والتفكير، أي برؤية فلسفية منطقية وعقلية، بينما لا تفقه الأيديولوجية ونفسية "الأوهام المقدسة" في هذا الأمر شيئا.

وتؤدي هذه الخلاصة بدورها إلى إنتاج دائم لنفسية العوام الراديكالية. إن صعوبة الارتقاء إلى مصاف الرؤية المنظومية في ميدان العلم والعمل لا يؤدي فقط إلى محاربتها انطلاقا من أن المرء عدو ما يجهل، بل والأخطر من ذلك إلى صعود وتنمية نفسية العوام الراديكالية. إذ تعكس هذه النفسية في الأغلب ظاهرة العوام كما هي من جهة، وخصوصية تمظهرها في المجتمعات بما يتناسب مع مستوى تطورها الاجتماعي والثقافي من جهة أخرى. إذ تفتقد هذه النفسية للرؤية العقلية النقدية وتتحكم فيها متطلبات الغريزة المباشرة، سريعة التقلب والتغير، وتلتهب حماسا تحت سوط العبودية المغلفة بالوجدان المزيف. أما أيديولوجية "الأوهام المقدسة"، فإنها عادة ما تكون نتاجا لهذه النفسية ومصدرا مثيرا لها.

أما النتيجة المباشرة لذلك فهو صناعة آلية الكسر الدائم لتراكم القيم والمعارف العقلانية من خلال إعادة إنتاج التقليد للماضي. وتفعل هذه المفارقة بصورة دائمة على عزل أيديولوجية "الأوهام المقدسة" عن الواقع والمعاصرة وتدفع بها أكثر فأكثر صوب الانغلاق الذاتي. بحيث ترغمها في نهاية المطاف على الاندفاع أكثر فأكثر صوب القوى الاجتماعية الأكثر تخلفا، أي صوب الحثالة الاجتماعية وإعادة إنتاجها ذهنيا. ولا يؤدي هذا بدوره إلا على إعادة إنتاج راديكالية الفئات الرثة والحثالة، بوصفها الصيغة الأيديولوجية والعملية الأكثر استجابة وقبولا لنفسية العوام والجهلة وأنصاف المتعلمين.

أما المصير النهائي للراديكالية في ميادين العلم والعمل فهو التخريب الدائم للنظام. وعوضا عنه تجري الاستعاضة بمنظومة القمع السافر والشامل كأسلوب للتحكم بغض النظر عن موقع القوة الراديكالية خارج السلطة أو داخلها. بعبارة أخرى، إن أيديولوجية "الأوهام المقدسة" هي صانعة الاستبداد والقمع السافر في كل مستويات الإمكان والواقع. من هنا عادة ما تؤدي تجاربها، خصوصا بعد الوصول إلى هرم السلطة، إلى نفي فكرة الدولة والحكومة والنظام والمجتمع المدني والحقوق، وذلك بسب ما تراكم في مجرى استحكامها بالسلطة من امتهان شامل لكل هذه المفاهيم والقيم. من هنا لا تؤدي أفعالها في الأغلب إلا إلى صناعة اشد النظم عداءا للإنسان والعقل.

ويترتب على ذلك حتمية تخريب الرؤية العقلانية من خلال جعل الشعار والهتاف تعويضا للدراسة والتحليل. وهي نتيجة مترتبة على ما يمكن دعوته بالسبيكة المتكونة من توليف الرؤية الأيديولوجية والأوهام، التي أول ما تؤدي إليه هو سحق الرؤية العقلانية. فالرؤية العقلانية تستند بالضرورة إلى العقل المتحرر من ثقل التقليد، الذي هو أحد المصادر الكبرى للأوهام وإعادة إنتاجها. فإذا كانت العقلانية تفترض المعرفة السببية واستقلالية العقل وأحكامه الصارمة مع ما يترتب على ذلك من رؤية اجتماعية مناسبة لها، فإن التقليد يجعل من تمجيد الماضي والاكتفاء بالنزر اليسير من تبسيط الأمور وإرجاعها إلى أسباب عرضية يجعل من اهتمامه بالقضايا الاجتماعية ضربا من الترف. من هنا ولعه بالشعارات والهتافات الجوفاء والاهتمام المفرط بما لا قيمة له من الناحية الاجتماعية

والسياسية بالنسبة لتطور الدولة والمجتمع. بل على العكس تصبح الشعارات الجوفاء والهتاف الوجداني المزيف أسلوبا لتأجيج نفسية الغوغاء والرعاع مع ما يترتب على ذلك من انتهاك سافر لقيم النظام والاعتدال. وعادة ما تؤدي هذه الممارسة إلى صنع أساليب فجة لتدمير كل البراعم الممكنة للعقلانية من جهة، وإعادة إنتاج التطرف والغلو من جهة أخرى.

ويصبح تخريب الرؤية النقدية ونفسية الالتزام الحر العمل "الطوعي" لأيديولوجية "الأوهام المقدسة"، بسبب سيطرة النفسية الراديكالية للغوغاء والدهماء من حثالة المدن وأنصاف المتعلمين. بحيث تصبح الرؤية النقدية الضحية الأولى لسيادة الراديكالية وأسلوب العنف المنظم للحثالة الاجتماعية المناهضة للرؤية العقلانية. وهي نتيجة حتمية وليست عارضة. وليس اعتباطا أن يصبح النقد العقلاني أشد الظواهر كراهية للقوى الراديكالية خارج السلطة أو داخلها. أما "نقدها" العارم فلا يتعدى في الواقع أكثر من كونه تشدق مسطح بالكلمات لا علاقة له بتأسيس الرؤية الواقعية واستشراف آفاق التطور الاجتماعي والحث عليه. وليس مصادفة أن تنتعش في أعماقها أشد الانتعاش بالمديح. بل تجعل من "نقدها الذاتي" مديحا مبطنا. وذلك لأن الالتزام الوحيد "المقدس" عندها هو تبرير النفس واتهام الآخرين. بحيث تفسد هذه الممارسة ماهية الالتزام وتعمل على تخريب النفسية الاجتماعية والقومية للأفراد والجماعات. مما يؤدي بكل أعمالها إلى أن تكون وسائل متعددة ومتنوعة في تعميق وترسيخ الانحطاط المعنوي الشامل للثقافة. أما النتيجة الحتمية لذلك فهو إعادة إنتاج العبودية باسم الحرية والقهر باسم النجاة.

وعادة ما تؤدي هذه الممارسة إلى إنتاج ذهنية التجزئة المادية والمعنوية للفرد والمجتمع والدولة. والمقصود بذهنية التجزئة هنا هو إضاعة الأولويات في الوعي والقيم والممارسة. فمن المعلوم أن للدولة والمجتمع والفرد أولويات تتحدد بموجها قيمة الأفعال الاجتماعية للأفراد والحركات والأحزاب. وينطبق هذا على القيم جميعا. فالقيم متكافئة من حيث طابعها المجرد. إذ ليس الصبر أفضل من الشجاعة، كما أن الشجاعة ليست أفضل من الصبر. وينطبق هذا على كل القيم دون استثناء. ففي ظرف معين يصبح السكوت فضيلة وفي أخرى رذيلة.

لكن ذهنية التجزئة المادية والمعنوية تجعل من القيم جميعا كيانات لا علاقة لها بالحاضر والماضي والمستقبل. مما يجعل من الممكن استعمال قيمة لا في محلها. مما يؤدي إلى إنتاج أقبح النتائج، مثل أن تصبح التضحية جريمة، والحرية تخريبا، والمساواة مطرقة تسحق الوجود المادي والمعنوي للفرد والجماعة والثقافة. وذلك لأن جعل القيم كلها متكافئة عبر استعمالها العفوي يعادل انتزاعها من نظام القيم نفسه، بمعنى تخريب قيمة النظام ونظام القيمة في العلم والعمل. وتشبه هذه الممارسة فعل الطاعون، الذي يجعل من حرق الأشياء والأحياء الدواء الوحيد! وهي النتيجة التي عادة ما تؤدي إليها ذهنية التجزئة المادية والمعنوية المميزة لأيديولوجية "الأوهام المقدسة". ومصدر مفارقتها المغرية على الفعل الدائم ضد المصالح الجوهرية للمجتمع والدولة والمنطق والحقيقة يقوم في انها تهشم الوحدة من خلال صنع ذرات العوام المتجمعة حول أصنام متعددة ترتدي أحيانا لباس الورع والتقية، وأحيانا لباس الحرية والتقدم، وفي حالات أخرى لباس الخوف والمصلحة. بينما لا تفعل هي في الواقع إلا على جعل الجماعة ذرات متناثرة والأفراد كيانات لا فردانية فيها، عبر تجزئة وجودها المادي والمعنوي. انها تفكك كل العرى والصلات باستثناء صلة الرحم "بالأوهام المقدسة". من هنا قدرتها المتميزة على تأجيج نفسية العوام والحثالة الاجتماعية تجاه كل من يخالفها، واستعدادها على التجمع خلف متراس "الناس" و"الشعب" و"الوطن" و"الأمة" و"الدين" و"القومية" و"الله".

ويترتب على ذلك في الأغلب إنتاج ذهنية الاتهام والانتقام الاجتماعي والسياسي للمعارضين والمخالفين. وهو سلوك مرتبط بما أسميته بذهنية التجزئة من جهة، وبنوعية الراديكالية المتوحشة للحثالة الاجتماعية والعوام من جهة أخرى. إذ لا يتعدى "السلوك الاجتماعي" لأيديولوجية "الأوهام المقدسة" غريزة النفس الغضبية، التي تتسم بالاتهام والتشفي حال الانتظار، وبالعنف والانتقام حال المقدرة. وهما وجهان لعملة واحدة كما يقال. غير أن اندفاع ذهنية الاتهام إلى الصدارة في المواقف والتقييم تجاه "الخصوم" و"الأعداء" عادة ما يرتكز على اعتبارات لا علاقة لها بادراك الضرورة والأصلح والمصالح العليا للدولة والوطن والمجتمع. إضافة إلى تغير هذه المواقف والتقييمات وتبدلها

السريع. بمعنى عدم ثباتها على معايير منهجية. بل يمكننا القول، بأن أيديولوجية "الأوهام المقدسة" هي أيديولوجية تدمير المنهجية في الرؤية والمواقف. من هنا يصبح الاتهام التعويض المباشر وغير المباشر عن فقدانها. فانعدام المنهجية المرتكزة على قواعد ومعايير لها ثباتها النسبي عادة ما يؤدي إلى منهجية عدمية في المواقف والتقييم، هي المرتع الخصب لتنامي ذهنية الاتهام، وذلك لاستسهالها وتبسيطها لمجريات الأمور والأحداث. أما النتيجة الملازمة لهذه الذهنية فهي الادلجة الدائمة للانتقام والتفنن في تطويعها السياسي من اجل تخصيب الراديكالية ونفسية التخريب الشامل. لكنه تخريب أول ما يمس بنية الوعي الذاتي لأيديولوجية "الأوهام المقدسة". وذلك لأنه يطابق بين نفسية وذهنية الاتهام بحيث يجعلها قيمة واحدة ذات أبعاد نظرية وعملية ترتقي في الكثير من المواقف السياسية إلى مستوى القيمة "المقدسة". وهو تحول يرسخ أسلوب التوكيد الدائم على ثنائية خطأ الخصوم وصواب الأنا. مما يؤدي بالضرورة إلى تعميق وتجذير ذهنية التحزب الضيق.

إذ لا يعني خراب الوعي الذاتي سوى اعتزازه وافتخاره بانعزاله الفعلي عن الواقع والتاريخ والعيش في عالم المقولات والمفاهيم والقيم الخاصة. والعمل الدؤوب على شحذ مختلف جوانبها وتحضيرها الدائم للابتزاز والمبارزة والصراع والكفاح خارج المعادلات الواقعية للقوى وخارج متطلبات السياسية والحياة الاجتماعية الضرورية. بحيث يصبح الوعي الذاتي لأيديولوجية "الأوهام المقدسة" كيانا قائما بحد ذاته يوازي مجريات الأحداث من حيث وجوده معها، بينما يصبح العيش على فضلاتها أسلوب وجوده ووجدانه "المتميز" عن الآخرين. بل يصبح التبجح في الابتعاد والانغلاق والتحجر والتقليد الفج للأسلاف والأئمة الصيغة التلقائية للتحّزب. مما يسحب بدوره كل النيات والأقوال والأعمال نحو مضيق التحزّب. ويصبح التحّزب الضيق الأسلوب الضروري لعمل أيديولوجيا "الأوهام لمقدسة"، بل أحد سماتها الكبرى. ويأخذ بالطغيان على كافة نواحي نشاطها النظري والعملي. ولا يغير من حقيقة الأمر شيئا كون هذا النشاط محدود القيمة والفاعلية. إلا أن خطورته تقوم في كونه يعيد إنتاج ذهنية ونفسية "الأقلية"، بوصفها إحدى أخطر الذهنيات والنفسيات

المدمرة، وبالأخص حالما تتغلغل في مسامات الدولة والمجتمع والثقافة. وذلك لما فيها من قدرة واستعداد على تشويه كل النماذج التاريخية "للهرمية" الضرورية من خلال رفعها إلى مصاف "المقدس"، ومن خلاله تقديس كل الدنس الفعلي للاستبداد والجور. إذ عادة ما تؤدي ذهنية "الأقلية" ونفسيتها إلى تعميق وترسيخ الشرخ الفعلي بين القادة والقاعدة، الإمام والرعية، السادة والأتباع، الحزب والمجتمع. بحيث تجعل من هذا الشرخ "مرجعية مقدسة". ومن الناحية التاريخية والاجتماعية والسياسية ليس هذا الشرخ ورفعه إلى مصاف "المرجعية المقدسة" سوى النتاج الملازم لضيق الأبعاد الاجتماعية والروحية للأقلية بشكل عام والراديكالية منها بالأخص. الأمر الذي يجد انعكاسه المباشر في سعيها الدائم لإعادة إنتاج المكونات التاريخية للعلاقة المتبادلة والاستحكام الضروري للنظام الاجتماعي والمعرفي والأخلاقي من خلال إفراغها من مضمونها التاريخي والثقافي والروحي. وتعمل كل ما في وسعها من اجل أن تجسّد في ذاتها كل المكونات المتراكمة تاريخيا لعلاقة القادة بالقاعدة، والإمام بالرعية، والشيخ بالمريد، والأستاذ بالتلميذ، عبر صيغ متشددة ومتشنجة مثل علاقة الحزب "بالشعب" و"بالجماهير" و"بالوطن". كما تعمل جاهدة من اجل إنتاج أصنام العوام وسدنتها. أما النتيجة الوحيدة التي يمكن أن تؤدي إليها نفسية "الأقلية" فهي الانغلاق الذاتي والعيش في نظام الغيتو، الذي تنتعش فيه كل الرذائل الممكنة المخربة للروح الاجتماعي والإنساني والعقلاني.

أما في ميدان السياسة فإن الانغلاق الذاتي ونظام الغيتو يؤدي إلى إفساد التقية والورع عند الدينيين وقيمة المبدأ والأخلاق عند الدنيويين. وذلك لما في الانغلاق وزمن الغيتو من تأثير هائل في تخريب الرؤية العقلية والوجدانية والاجتماعية على مستوى الأفراد والحركات والأحزاب. وبغض النظر عن تباين المنطلقات الفكرية والعقائدية والثقافية أيضا لتقاليد الانغلاق، إلا أن نتائجها النهائية تؤدي دوما إلى الخراب المادي والمعنوي للمجتمع والدولة. ففساد التقية والورع بالنسبة للتيار الديني هو ردم لأسس الإيمان الروحي مع ما يترتب عليه من إفساد للرؤية السياسية. وذلك بسبب تخريب الأساس الذي يرتكز عليه الإيمان الديني وأخلاقه العملية. بينما يؤدي فساد المبدأ والأخلاق عند الدنيويين إلى

تخريب الرؤية العقلانية والواقعية، بحيث يجعل من السياسية أسلوبا المؤامرة والمقامرة والمغامرة. أما النتيجة فتقوم في إفساد الروح الأخلاقي العملي بشقيه الديني والدنيوي، ومن ثم رمي الجميع في هاوية الانحطاط.

من هنا يصبح نزع "الأوهام المقدسة" المقدمة الضرورية لتحرير الأيديولوجية من النتائج السلبية والمدمرة الكثيرة التي أشرت إلى اغلب أصنافها الكبرى. وفي ظروف العراق الحالية، يفترض ذلك التمسك بمبادئ عملية ستة وهي:

- رمي الأوهام "المقدسة" من خلال إزالة المقدس من فعل السياسة ومنطوق الأيديولوجية.
- جعل السياسة منظومة حقوقية ورؤية واقعية.
- استمداد البدائل من المعاصرة المستقبلية.
- جعل العقلانية والواقعية عماد العلم والعمل السياسي.
- العمل من خلال المؤسسات الشرعية.
- تذليل نفسية الانعزال "المقدس".

❖ ❖ ❖

الفصل الثالث

أوهام الأيديولوجيا وأحلام التاريخ

إذا كان الخلود هو حالة وجود الأشياء كلها، بمعنى الصيغة الفعلية لتحول وتبدل وتغير واستحالة الأشياء والظواهر بصورة غير متناهية، فأن محاولة تحجيره في الزمن والأفراد والشعارات، يؤدي بالضرورة إلى خرق قانون وجود الأشياء نفسها. ولا يمكن حل هذا التناقض إلا بالاستعمال الدائم للقوة والعنف والقهر والإكراه والكذب والدجل. بينهما هي قوى مستنفذة. من هنا خطورة "الخلود" و"المقدس" أو توليفهما في "الخلود المقدس" بالنسبة للأيديولوجية أيا كانت، لأنه يجبرها في النهاية على استعمال أساليب الإكراه والدجل، التي تستنفذ قوة الأيديولوجية مع مرور الزمن لتحولها إلى هراوة خشنة.

فالخلود هو الصيغة المجردة والملموسة عن المقدس، أي عن مصدر الحرية والحق والإبداع. كما أنه الكيان المتعالي الذي لا يباع ولا يشترى مثلما نراه ونسمعه فيما نصطلح عليه بكلمات متنوعة مثل الله والمطلق وحقيقة الحقائق والروح والخير والجمال. ومن ثم ليس للأيديولوجية قدرة على احتواه وتمثله، بسبب انتمائها إلى عالم المصالح المتغيرة والمتبدلة. وذلك لأن مهمتها الأساسية تقوم في البقاء ضمن عالم المتغيرات وتمثلها بطريقة واقعية تجعل من كل ما تقوله وتفعله جزءا من اجتهادها العملي. إذ ليس إضفاء "الخلود" على الأحكام الأيديولوجية سوى الصيغة المقلوبة لمحاولات التعويض عن نقص الحاضر وإضفاء صفة المقدس على طموح الأفراد والأحزاب. في حين تبرهن التجارب التاريخية للأمم جميعا على أن إضفاء صفة المقدس على المطامع السياسية للأفراد والأحزاب يجعل من "خلودها" هراوة أبدية! من هنا ليست عبارات وشعارات "لزعيم الخالد" و"الرفيق الخالد" و"حزبنا الخالد" أو "شعارنا المقدسة" و"غاياتنا المقدسة" و"مقدساتنا" و"قدس الله سره" وما شابه ذلك

سوى الصيغة الأيديولوجية لسلب التاريخ والمستقبل عوضا عن مواجهة الإشكاليات الواقعية والتعامل معها بمنطق المعاصرة المستقبلية.

وفيما لو انتقلنا إلى تحليل بعض الشعارات الأيديولوجية الكبرى مثل شعار "أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة" عند القوميين (البعث) وشعار "الشيوعية" عند الشيوعيين وشعار الخلاص (المهدي) عند الإسلاميين (الشيعة) وشعار "إسلام السلف" عند الإسلاميين (السنة)، فإننا نقف أمام اشتراك جوهري في الرؤية الأيديولوجية، وبالتالي توقع إمكانية الاشتراك في الأعمال والنتائج.

فقد كان شعار البعث "أمة ذات رسالة خالدة" تعبيرا أيديولوجيا مفرطا يقوم فحواه في تجاهل بل واحتقار قيمة التاريخ الفعلي بالنسبة لوعي الذات القومي. والقضية هنا ليس فقط في انه لا وجود أساسا لرسالة خالدة عند قومية من القوميات أو أمة من الأمم انطلاقا من أن ما تقوم به أية أمة هو استمرار ونتاج لتاريخها الخاص وبالتالي فإن "رسالتها" لنفسها لا لغيرها، بل ولان أية محاولة لإعطائها طابعا شاملا سوف يؤدي بالضرورة إلى التعالي على الآخرين وسيادة عقدة التفوق العنصري. وهو تفوق وهمي يستمد مقوماته من الوهم الأيديولوجي الصرف عن توظيف فكرة "الخلود" و"المقدس" على متطلبات السياسة. أما النتيجة فهي التخريب الدائم للرؤية الواقعية والنقدية والعقلانية، وبالتالي احتقار كل القيم الإنسانية والاكتفاء بالهراوة والإكراه والعنف المنظم في التعامل مع المجتمع والدولة والأفراد والفكر. ولعل تاريخ تجسيد هذا الشعار في العراق هو الصيغة النموذجية لذلك.

أما "شعار الشيوعية" في العرف الأيديولوجي، فإنه لا يتعدى التصورات اللاهوتية والإيمانية العادية عن الجنة والجنان، أي الهدوء الخالد والأبدي. من هنا قيمتها غير المباشرة في استثارة الخشوع الفردي والجماعي أمام محرابها السياسي في الحزب والقادة. ولا يغير من ذلك شيئا كون الشيوعية من حيث رؤيتها العقائدية الكبرى تناهض الفكرة الدينية بحد ذاتها وتقف إلى جانب نقيضها النظري المباشر. ويمكن العثور على ذلك بصورة جلية في محاولات الأيديولوجية الشيوعية تقديم رؤية شاملة للماضي والحاضر والمستقبل، قادرة على تمثل تجارب جميع الشعوب والأقوام والثقافات. إذ يؤدي هذا الأسلوب بالضرورة إلى

صنع "أيديولوجية مقدسة" تقف خارج التاريخ، مع أنها الأكثر اندماجا به من الناحية المجردة. مما يضعها في نهاية المطاف ضد المسار الواقعي للتاريخ والثقافة والحق أيضا. وهو أمر جلي في تجارب العالم المعاصر بأكمله!

أما بالنسبة لشعار الخلاص (المهدي) الشيعي، فإنه التمثيل الأيديولوجي النموذجي للعقائد الشيعية القديمة عن الغيبة الكبرى والصغرى ونماذج التأويل اللاهوتي "للمنتظر" و"صاحب الزمان" و"الظاهر والباطن". بعبارة أخرى، إننا نقف أمام نفس ظاهرة "التجريد" المتسامي للقيم التاريخية عبر رفعها إلى مصاف الخلود، ومنه إلى التقديس الدائم. إذ ليست "الغيبة" و"المنتظر" وربطهما في فكرة "الصاحب" و"الإمام" في الواقع سوى الصيغة الساعية لأنسنة المطلق، أي أنها تربط الزمن الدائم (والدائر) بالفكرة المتسامية ومن خلالها تحاول أن تعطي للمعاصرة قيمتها الجزئية في كل شيء، بما في ذلك في الأفعال السياسية. وهي صيغة مقلوبة لما ينبغي أن تكون عليه الأمور. إلا أن لها مبرراتها في الفكرة اللاهوتية التي لم تتحرر بعد من ثقل الماضي. فهي تعيد نفس مزاج الفكرة الفلسفية عن الحقيقي وغير الحقيقي، من خلال جعل التاريخ مسارا لا قيمة له ما لم يكن جزءاً من فعل الخلاص المنتظر، أو انه في أفضل الأحوال "مقدمة" للخلاص ومجيء "المنتظر". وهي فكرة تشاطرها الكثير من الأديان والعقائد، بمعنى اشتراكهم جميعا في صنع "الأوهام المقدسة" عوضا عن توجيه الطاقة الاجتماعية لسكان المدن الفقراء والأرياف المنهكة صوب العمل البنّاء والمساهمة الفعالة في بناء روح العدالة والنظام. بعبارة أخرى، إن حقيقة المهدي لا ينبغي أن تكون "نهاية العالم"، بل بداية الحرية والنظام العادل ونهاية الدكتاتورية والاستبداد.

ولا تختلف فكرة الرجوع إلى إسلام السلف عند التيارات السنّية الراديكالية عن سابقتها، مع أنها ترجع إلى الماضي أكثر مما تنتظر المستقبل. وهو خلاف ظاهري فقط من وجهة النظر التاريخية والسياسية. لكنه يصب في نفس مجرى الابتعاد عن مواجهة إشكاليات الواقع. وذلك لأن افتراض "نقطة" أو "مرحلة" في التاريخ على أنها نموذجه المطلق هو خروج على التاريخ نفسه. فهي رؤية أسيرة لمزاج التقديس المزيف للماضي، ولا تتعظ بفكرة الإسلام الوحدانية نفسها

ومضمونها الثقافي. فما هو جوهري في تاريخ الإسلام ليس "الإسلام" بل إبداعه الثقافي.

إن البحث عن فعل أو حالة أو شخص أو رمز مقدس في التاريخ وجعله نقطة البداية والنهاية هو سجود أمام أوهام أيديولوجية، لا تؤدي في نهاية المطاف إلا إلى خلود بلا مستقبل! والشيء نفسه يمكن قوله والتدليل عليه في حال تناول عشرات بل المئات من المفاهيم والشعارات الواسعة الانتشار في ماضي وحاضر الحركات السياسية العراقية المعاصرة. والخلاصة العامة بهذا الصدد هي أن حقيقة التاريخ خارج المقدس. والمقدس لا علاقة له بالتاريخ إلا من حيث كونه صورة قابلة للاندماج في مساعي القوى الإنسانية للتحرر من العبودية المباشرة وغير المباشرة للسلطة المغتربة سواء كانت في هيئة جهاز منظم، أو قوة عشوائية مخربة، أو عقيدة مكبلة للعقل، أو نص يرتقي إلى مصاف "المقدس". فهو الشرط الضروري للانتقال من أوهام الزمن الأيديولوجي إلى واقع التاريخ الفعلي.



الباب السادس

نهاية الزمن السائب
وبداية التاريخ الفعلي

الفصل الاول

نهاية زمن الأوهام وبداية التاريخ الواقعي

من بين البديهيات السياسية الكبرى التي يتوقف عليها مسار العملية السياسية المستقبلية في العراق هي استحالة تمثيل الفكرة العامة والبقاء ضمن حدود المكونات الجزئية. وهو سر الخلل الفعال في بقاء "العملية السياسية" العراقية تتراوح في محلها. فعندما نطبق ذلك، على سبيل المثال على فكرة الوطنية العراقية العامة والديمقراطية الشرعية، فإننا نقف أمام إشكالاتها النظرية والعملية. بمعنى كيفية ومستوى فهم المضمون الحالي والمستقبلي للفكرة العامة، ومن هي القوة الاجتماعية والسياسية القادرة على تمثلها وتطبيقها بمعايير الرؤية الوطنية والديمقراطية والشرعية.

فمن الناحية النظرية يعاني الوعي السياسي العراقي، وبالأخص عند الأحزاب من تدن مريع في استيعابه أحيانا حتى لبديهيات الفكر السياسي العلمي. والسبب يقوم في تضافر الرؤية الحزبية وتقاليدها الضيقة التي طابقت بين رجل السياسة ورجل الحزب. وكلاهما أديا في ظل غياب الديمقراطية والشرعية والتراكم الطبيعي إلى صعود أنصاف المتعلمين والمغامرين كما كان الحال في زمن الدكتاتورية الصدامية. وقد ترتب على هذا الصعود انتشار صفة الجهل بماهية ووظيفة السياسة، باعتبارها فن إدارة شئون الدولة والمجتمع وليس الوصول إلى السلطة، بوصفها أداة الاستثمار الضيق والربح الرخيص والتعويض عن مختلف نماذج عقدة النقص، كما نراه على سبيل المثال في اندفاع مختلف الفاشلين في ميدان الإبداع والحياة الحرة صوب الانضمام إلى مختلف الأحزاب والجمعيات والحركات.

وليس مصادفة أن تكون أكثر الأمور بديهية أشدها إثارة للصراع. ولا علاقة لهذا الخلاف بالأبعاد الحرة والمستقلة للوعي النقدي بين الاتجاهات والأفراد،

بقدر ما انه يعبر عن حالة الطفولة والتخلف!! ولم تكن هذه الحالة معزولة عن زمن الفراغ والتفريغ المريع الذي "صنعته" التوتاليتارية البعثية والدكتاتورية الصدامية. ومن ثم مستوى خراب الثقافة بشكل عام والسياسية بشكل خاص. الأمر الذي يجعل من ابسط البديهيات "اكتشافا" و"إبداعا". وذلك لأن كل ما في العراق هو جزء من صيرورة جديدة متراكمة على أرضية رخوة ومستنقع لم يجف بعد! وهو أمر جلي في حال تناول فكرة الوطنية العامة والديمقراطية. وتبدو هذه الأفكار في مظهرها غاية في الوضوح. لكن حالما ننقلها إلى حيز التطبيق العملي، فإننا نقف أمام اختلاف وتباين وتضاد كبير ومتنوع تجاه تحديد ماهيتهما وتمثيلهما!

فالفكرة الكبرى حالما تصبح جزء من برنامج القوى الجزئية، فإنها تؤدي بالضرورة إلى طريق مسدود. وهو أمر جلي في مجرى الصراع العنيف، الظاهر والمستتر حول "الوطنية العراقية" من جانب مختلف القوى السياسية ابتداء من الحالة الاولية التي جرت ضد الجعفري واتهامه بالانحراف عن "الإجماع الوطني" والسعي "لتغليب الطائفية" وما شابه ذلك. وما جري تكراره تحت عنوان "دكتاتورية المالكي". وتبين لاحقا، بأن "الاتفاق الوطني" لإسقاط الجعفري لم يكن أكثر من "إجماع" على الحصول على غنيمة. والشيء نفسه بالنسبة للموقف المعادي للمالكي. ونفس الشيء يمكن قوله عن صعود العبادي الى السلطة. اذ نعثر في كل هذه المغامرات التي تقترب من حيث صورتها الظاهرة والباطنة من فضائح الفساد المستشري في بنية السلطة وازلامها، الذي جعل من الفكرة الوطنية العامة شعارا سياسيا لتخريب الفكرة الديمقراطية والشرعية. ومن الممكن رؤيته على مثال مطابقة فكرة "الوطنية العراقية" و"الإجماع الوطني" مع فكرة استبدال "الاستحقاق الانتخابي" "بالاستحقاق الوطني" وما شابه ذلك. إذ يكشف هذا الاستبدال عن طبيعة القوى الجزئية وليس الفكرة كما هي. إذ لا يمكن لفكرة الاستحقاق الانتخابي ألا تكون فكرة وطنية، بينما لا يمكن للفكرة الوطنية أن تكون نفيا أو نقيضا للفكرة الديمقراطية.

أما القوى التي جعلت من "المقاومة ضد المحتل" من أجل "تحرير العراق وعروبته"، فقد كشفت عن استحالة تحقيقها بفعل طابعها الجزئي، أي

طائفيتها السياسية (السنيّة). ومن ثم لم تكن فكرة التحرير تعادل فكرة الحرية، كما أن شعار عروبة العراق لم يكن أكثر من عرابة السلطة! بمعنى أنها كشفت عن أن "العروبي" هو مجرد عراب السلطة! وليس مصادفة أن تختلط الأفكار الكبرى عن "عروبة العراق" و"الاستحقاق الوطني" و"محاربة الطائفية" عند القوى العربية الجزئية لتكشف عن فضيحتها الفعلية في اعتبار مجموعة أياد علاوي "العراقي" شخصا وتيارا "لا يمكن إدراجه ضمن السنّة والأكراد"(!) من جانب أولئك الذين كانوا للامس القريب لا تنفك تهمة المحاصصة الطائفية من التردد على خطابهم السياسي بقدر مرات الشهيق والزفير. وتعكس هذه الصورة معنى اللهاث وراء السلطة. وحالما جرى بلوغ الاقتراب الأولي من أبوابها جرى اكتشاف "الكينونة الشيعية" لأياد علاوي!! ويكشف هذا "الاكتشاف" أولا وقبل كل شيء عن الأبعاد الطائفية في التكتلات "العراقية" بوصفها طائفية سياسية سنّية بلا أغطية ولا رتوش، أي كما هي منذ بدء سقوط الصدامية. كما تكشف هذه الخاتمة بدورها عن الطابع الجزئي لهذه القوى واستحالة تمثلها للفكرة العربية أو الوطنية العراقية. من هنا ظهور المساومة من أجل الحصول على موقع تحت شمس السلطة، بوصفها المقدمة الضرورية لحنظل الواقعية (المرة)، لكن مرارتها حلوة في مذاق الاقتراب من السلطة والجاه!

والشيء نفسه يمكن قوله عن القوى القومية الكردية بهذا الصدد. إذ لم يكن دفاعها عن "الديمقراطية" و"محاربة الطائفية" و"الاستحقاق الوطني" سوى الصيغة الظاهرية للعرقية المتآكلة في مجرى التغيرات الاجتماعية السياسية التي أعقبت فوزها الأول في ظل غياب "العرب السنة" في اقتسام السلطة. وذلك لأن القوى القومية الكردية قوى عرقية بالنسبة للعراق. إذ لا تمثل الوطنية العراقية بالنسبة لها أكثر من 9% والبقية الباقية "كردستانية". وحتى حالما تزيد هذا الرقم إلى 17% أو عشرين أو أكثر، فإنه ليس من اجل تأكيد العراقية بل للحصول على امتيازات عرقية.

أما القوى التي تمثل الطيف الشيعي، فإنها القوة الوحيدة التي تحتوي في أعماقها على إرهاصات توسيع المدى الاجتماعي للفكرة الوطنية العراقية. فالتكتل السياسي الشيعي المعاصر هو الصيغة المؤقتة لاستعادة الفكرة الوطنية العراقية

والقومية العربية الثقافية (وليست العرقية أو العنصرية). وتمثل هذه الصيغة رد الفعل الواقعي (واللاعقلاني في بعض جوانبه) على سيادة اللاعقلانية في تاريخ الدولة العراقية الحديثة. لكنه رد فعل يتمثل بدوره الصيغة الضرورية لبلوغ غايته وحدوده بالنسبة لإعادة تأسيس الدولة والمجتمع والثقافة. شأنه شأن المكونات الأخرى المجزئة للعراق في ظروفه الحالية. ولا تخلو هذه العملية من تناقض، لكنها تبقى الأكثر واقعية من غيرها بالنسبة لتراكم الوطنية الصحيحة والديمقراطية الشرعية من خلال إشراك الجميع وحق الأغلبية في إدارة شئون الدولة والمجتمع.

فإذا كان منطق الديمقراطية الملازم لفوز الأغلبية يقضي في مجراه على شعور الغلبة، فإن القضاء على شعور الغلبة يفضي إلى سيادة فكرة المسئولية المشتركة والحقوق العامة. وهي عملية معقدة وطويلة نسبيا سوف تجبر الاغلبية إلى الاشتراك الفعال في تنظيمها بوصفه أسلوب تذليل فاعلية "النسبة" العرضية (من عرقية وطائفية وجهوية وأمثالها) بالنسبة لفكرة الدولة الشرعية والنظام الديمقراطي.

وفي هذا تكمن ضمانة التطور التدريجي للنظام الديمقراطي والدولة الشرعية والمجتمع المدني بوصفها منظومة مترابطة. لاسيما وأنها العملية الضرورية لتحرير المجتمع والفكر من الأوهام الكبرى للقوى الصغرى، أي القوى التي تجعل من "المستقبل المعلوم" تعويضا عن ماضيها المجهول. وقد انتهت هذه العملية فيما يبدو مرة واحدة والى الأبد مع انتهاء عصر الانقلابات العسكرية والمغامرات الحزبية والفردية. ومع انتهاءها يمكننا القول، بأن نهاية الأوهام الكبرى للقوى الصغرى هي بداية الأحلام الواقعية للقوى العقلانية.

❖ ❖ ❖

الفصل الثاني

زمن الزيف وتاريخ الأصالة

إن احدى البديهيات الكبرى التي يمكن استخلاصها من تجارب الأمم الحية والتاريخ العقلاني للماضي وحضاراته تقول، بان المزيف عرضة للزوال والاندثار، بينما الأصالة حقيقة أبدية. بمعنى أنها قادرة على الذوبان في التاريخ الفعلي ووعي الذات القومي والثقافي. وذلك لأنها فعل واع ومحكوم بتأسيس مرجعيات متسامية وذائبة في الوعي الثقافي بشكل عام والسياسي بشكل خاص. وإذا كان العراق الحديث وما يزال في اغلبه مجرد سريان في زمن، فلأنه لم يؤسس بعد لمرجعياته الكبرى فيما يتعلق بفكرة الدولة والهوية القومية والمستقبل. من هنا صعوبة تحديد ماهية الحالة العراقية الحالية، بسب تداخل وتشابك مقدماتها ونتائجها، إضافة إلى كونها حالة انتقالية لم تتحدد معالمها بصورة واضحة بعد. بمعنى أنها جزء من برامج ومشاريع "الغيب"، أي المستقبل السائب، وغير المحكوم بمرجعيات كبرى بالنسبة لأغلب النخب السياسية.

وتجعل هذه الحالة من الواقع العراقي كيانا يتراوح ضمن تقاليد وقيم الزمن الضائع، أي الخالي من معاناة إرساء أسس الدولة الشرعية والنظام السياسي الديمقراطي والعلاقات المدنية والدخول والمساهمة الفعالة في تطوير العلم والتكنولوجيا والثقافة العالمية. الأمر الذي جعل حالة العراق أشبه ما تكون بحالة المقامرة والمغامرة.

فقد انتشرت وتغلغلت هذه الحالة في كل مرافق وجوده الاجتماعي والسياسي الحديث والمعاصر، الذي بلغ ذروته في زمن الدكتاتورية الصدامية! ومن دون الخوض في مقدمات هذه الظاهرة وأسبابها، أصولها وجذورها المتشابكة في التاريخ العراقي الحديث، وبالأخص بعد انقلاب الرابع عشر من تموز عام 1958، فان نتائجها المباشرة كانت جلية في استفحال وهيمنة النفسية

الراديكالية للحثالة الاجتماعية والأطراف. من هنا تراكم نفسية وذهنية التعامل الخشن والبليد مع مؤسساتها التي لم تعد في نهاية المرحلة الصدامية أكثر من "مؤسسة" عصابة عائلية جهوية فئوية طائفية مغلفة بغلاف أيديولوجي لا علاقة له بالواقع والمستقبل. وليس مصادفة أن تنتهي هذه الحالة بعد سقوط الدكتاتورية الصدامية وانهيار البعث كحزب وأيديولوجية إلى صعود مختلف نماذج الانحطاط المادي والمعنوي، أي كل ذلك المخزون المتهرئ والمتآكل والمضغوط بغطاء القهر والإرهاب المنظم!

لقد أدى انهيار البعث والصدامية إلى بروز بقاياهما الخربة المختبئة في كل مسام الوجود الاجتماعي والسياسي بشكل خاص. فإذا كانت العلاقات الاجتماعية أكثر ثباتا واشد على الممانعة أمام السلطة الاستبدادية، بسبب ارتباطه بتقاليد وأعراف قادرة على حفظ التماسك الفردي والأخلاقي والقيم، رغم تعرضها إلى تفكيك نسبي وتخريب هائل، فان العلاقات السياسية لا يمكنها الثبات في ظل حكم استبدادي شرس ومتخلف من حيث مكوناته الاجتماعية، وتقليدي حتى المخ العظام من حيث مكوناته النفسية والذهنية. مما أدى إلى تدميرها بشكل تام من خلال جعل الاستبداد أسلوب التحكم الشامل بالفرد والجماعة والمجتمع ككل. أما الدولة، بوصفها الحاضنة الضرورية للعلاقات الاجتماعية والسياسية فإنها تحولت إلى مجرد حدود وهمية وارض جغرافية مملوكة لرغبات أفراد وعائلات. حيث أدى في نهاية المطاف إلى صنع احد أتعس وأرذل نماذج "الزمن السياسي" الفارغ، أي الضائع بالنسبة لتاريخ العراق الحديث والمعاصر.

لقد أدى هذا الزمن السياسي الضائع إلى تضييع إمكانية التراكم الطبيعي بالنسبة لإنتاج النخب الاجتماعية بشكل عام والسياسية بشكل خاص. وإذا أخذنا بنظر الاعتبار كون النخب السياسية العراقية، هي نخب حزبية وليست اجتماعية سياسية بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، وأن التحول العاصف الذي رافق سقوط الدكتاتورية الصدامية قد جرى بقوة خارجية (الغزو الأمريكي) من هنا تفاقم التناقض الداخلي العنيف بين القوى السياسية العراقية "الخارجية" و"الداخلية". ومع انه توصيف لا يتصف بالدقة، انطلاقا من حقيقة اغتراب الداخل والخارج

العراقي أمام السلطة الدكتاتورية الصدامية والتوتاليتارية البعثية، إلا انه كان بدوره أحد المصادر "الطبيعية" لتعقيد مرحلة الانتقال صوب النظام الديمقراطي الفعلي والدولة الشرعية، أي كل ما سيجد طريقه إلى استفحال الطائفية السياسية والعرقية والجهوية والتقليدية للأحزاب و"توافقها" واستعدادها لكل الخبائث من اجل "حصتها" (المحاصصة) في السلطة وسلوكها العلني والمستتر تجاه القضايا العامة والخاصة.

غير أن هذه العملية التاريخية المرة والمريرة تبقى في نهاية المطاف الصيرورة الضرورية لتراكم القوى الاجتماعية السياسية العراقية، أي صعود القوى العراقية الفعلية من رحم المعاناة القاسية للولادة الطبيعية. ومن الممكن أن نطلق على هذه الحالة عبارة الوقوف المرتقب أمام النفس! انه وقوف الارتقاب أمام مفترق تكرار الزمن الضائع، أي زمن السلطة ومغامرات ومقامرات الأحزاب والنخب المؤقتة، أو الانتقال إلى تاريخ الدولة الشرعية.

إن هذا الوقوف المترقب هو التعبير المرهف عما يمكن دعوته بدراما المستقبل، أي حالة الافتراق المعقدة والمثيرة بين إمكانية التطور الذاتي المستقل للعراق وبين إمكانية انغلاقه وانكفائه وتعميق "منظومة" التفكك الوطني والاجتماعي. وهو بالقدر ذاته مفترق الانغلاق والانحطاط أو الانفتاح والتطور الذي وقف ويقف أمامه العراق في تجربته الديمقراطية والحقوقية الأولية.

فقد كشفت تجربة ما بعد سقوط الدكتاتورية وحتى الآن بمختلف مستوياتها عن نمو الوعي الاجتماعي السياسي، إلا انه ما زال يعاني من ثغرات كبرى بسبب المواجهة الخفية لاتجاه تقوية مركزية الدولة ومنظومة الحقوق وحكم القانون، من جانب قوى و"مؤسسات" وتقاليد "المحاصصة" في السلطة، و"التوافق" في "الديمقراطية". مع ما يترتب عليه من استمرار حالة التأرجح بين انغلاق السلطة وضمور فكرة الدولة من جهة، ومشروع البديل الديمقراطي والقانوني من جهة أخرى، أي كل ما يضع فكرة المصير الفعلي للدولة والأمة والإرادة السياسية أمام اختبار تاريخي جديد، قد يكون الأهم من نوعه في حياة الدولة العراقية الحديثة والمعاصرة. وذلك لأن التناقض السابق بين السلطة الدكتاتورية والمجتمع قد انتقل الآن إلى ميدان الاختيار الاجتماعي للقوى

السياسية والانتخاب الواعي للمستقبل. من هنا انتقال دراما التطور أو التقهقر إلى ميدان الصراع العلني والمستتر بين القوى التقليدية من إقطاعية وعائلية حزبية متخلفة هي بحد ذاتها مرتع ومصدر المحسوبية والفساد المادي والمعنوي للدولة والمجتمع والحقوق، وبين قوى المشروع الوطني والمستقبل. الأمر الذي يضع بدوره السؤال الأكبر التالي عن علاقة المصير والإرادة: كيف يمكن إعادة بناء المصير العراقي، بحيث يصبح جزء من المستقبل العراقي، أي جزء من تاريخ الدولة وليس جزء من زمن السلطة الفارغ؟

إن الإجابة الفعلية والبديلة على هذا السؤال تقوم في نقل الصراع الحالي في العراق إلى مستوى الصراع من اجل المستقبل. بمعنى تحويل فكرة المستقبل إلى جوهر الصراع الاجتماعي والسياسي. فالعراق منذ 1958 وحتى نهاية الدكتاتورية الصدامية هو مجرد زمن السلطات والنخب المؤقتة. الأمر الذي يمكن رؤيته الآن أيضا في انتشار وهيمنة سلطة الأحزاب الضيقة أو العائلات التقليدية أو الإقطاعيات المحلية أو التشكيلات الفئوية والجهوية والطائفية العلنية والمستترة. وجميعها لا علاقة له بالدولة والهموم الاجتماعية الكبرى.

إن رفع شعار الدولة الشرعية تعبير عن الصيغة المثلى لتمثل حقائق التاريخ العراقي الحديث. فهي المهمة الأعقد بسبب انعدام تقاليد الدولة ومؤسساتها. وذلك لأن مركزية الدولة وشرعية سلوكها المحكوم بالقانون هو أساس ومصدر الإرادة الوطنية القادرة على الفوز في معركة المستقبل. كما انه الرهان التاريخي الذي ينتظر العراق كدولة ونظام سياسي ومنظومة اجتماعية واقتصادية وعلمية وثقافية تلامس الهموم الاساسية للأفراد والجماعات والمجتمع.

❖ ❖ ❖

الفصل الثالث

نهاية الزمن الطائفي

إن الحقيقة متنوعة الأوجه، لكنها تعلّم في نهاية المطاف العقل التاريخي للأمم ضرورة الإنصات إلى قيم الإخلاص، كما تجبر الضمير الأخلاقي للأفراد والجماعات على العمل بموجبها. وتجد هذه الحالة انعكاسها في العبارة الشائعة الانتشار عما يسمى بمرارة الحقيقة. أما في الواقع، فان "مرارة" الحقيقة هي أحد مظاهرها الضرورية المعبّرة عن إدراك العقل التاريخي لحدود الزائل والعابر في التجارب الذاتية. وبالتالي ليست "مرارة" الحقيقة سوى الصورة المباشرة عن الوقائع الجلية. لاسيما وأن الوقائع ليست حقائق بالضرورة. ومن بين أكثر الوقائع شبها بالحقيقة هو الانتشار الواسع للأفكار المسطحة والفجة والركيكة. بل أن أكثر الأفكار تسطيحا وفجاجة وركاكة عادة ما تكون أكثرها انتشارا. من هنا صعوبة العثور على من يفهم ابن سينا وابن رشد وابن عربي، وسهولة العثور على من يترنم بابن حنبل وابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب وسيد قطب وأمثالهم! وكلما يكون الانحطاط واسعا، كلما تتسع الهوة بين العقل النقدي للأمم وتأمل تجاربها الذاتية. مع ما يترتب عليه من ضمور التراكم الضروري للمعرفة والعقل النظري. وبالتالي سيادة التقليد وحشو العبارة. الأمر الذي يجعل الأفراد والجماعات فريسة الأهواء والتحزب الضيق. وعادة ما تجعل هذه الحالة من الرتابة الوتر الوحيد لعزف أغنية الحياة البائسة. كما أنها الحالة التي بلغها العراق قبيل سقوط التوتاليتارية البعثية والدكتاتورية الصدامية. وهو أحد أسباب صعود الفكرة الطائفية. وبالتالي ليست الطائفية السائدة في ظروف العراق الحالية سوى الوجه الآخر للانحطاط الثقافي العام وبؤس الحاضر. مما جعل منها على امتداد الصراع المتنامي ما بعد الصدامية الوتر الوحيد لعزف القوى "السياسية" الحزبية الضيقة.

ويعكس هذا العزف أولا وقبل كل شيء بؤس الحياة والفكر والثقافة. لكنه بؤس له مقدماته الفعلية في مجرى تراكم التقاليد الراديكالية والإرهاب الشامل الذي ميز النظام الجمهوري في مراحله المختلفة. فقد كانت الطائفية السياسية العصب المتحكم في فاعلية السلطة منذ عام 1963. إذ تراكمت في بنيتها الفعلية وسلوكها العملي، بحيث باتت معالمها الواضحة والجلية في الأشكال والصيغ المقلوبة والمشوهة التي أخذت تحكم سلوك القوى "السياسية" كما نراه بعد الانقلاب الذي أحدثه الغزو الأمريكي للعراق واحتلاله عام 2003.

فإذا كان التصور السائد، بأن العقود الأربعة (40 سنة) هي مقدمة الحكمة أو النبوة حالما تكون تاريخا، فإنها عادة ما تتحول إلى عقد الهباء والغباء حالما تبقى زمنا. والعراق الجمهوري هو مجرد زمن بلا تاريخ، وذلك بسبب سيادة الراديكالية وهجوم الأطراف والأقلية. فقد اضمحل فيه أو تلاشى دور المدن الكبرى وتراثها العريق (بغداد والبصرة والكوفة-النجف والموصل)، بوصفها عواصم الرؤية والمواقف، وخزانة التراث الحي، ومنتجة البدائل. أما الحصيلة فهي هيمنة غرائز البنية التقليدية، مع ما ترتب عليه من ضعف الرؤية الوطنية وقواعد الحياة الاجتماعية ومنظومة القيم الأخلاقية.

لكن سقوط الدكتاتورية الصدامية المفاجئ فاجئ الجميع بإمكانية اقتتالها الهمجي. بمعنى أنه أفرز للمرة الأولى إمكانية إعادة ترتيب الأمور بطريقة تكسر هيمنة الرتابة الطائفية السياسية السابقة. ولا يمكن لهذا الكسر أن يكون شيئا آخرا غير توسيع وتعميق وتشديد الرؤية الطائفية السياسية ودفعها إلى النهاية، من أجل اكتشاف حدودها، بوصفها بنية تقليدية متخلفة. وأخذت ملامح هذه الظاهرة بالبروز بصورة جلية في اشتداد الاختلاف على مستوى "التمثيل الطائفي"، والمتشابه على مستوى "المنهجية" والرؤية والقيم. وهي نتيجة طبيعية. وذلك لأن الطائفية من حيث مقدماتها وآلية فعلها واحدة، بوصفها بنية تقليدية مغلقة، أسلوبها الأمثل للسيادة هو الإبقاء على ثنائية السادة - العبيد، أو القادة - الطائفة عبر مصادرة العقل وحرية الفكر. ذلك يعني، أن الطائفية غريزة. ومن ثم فهي عنيفة وقوية لكنها لا تعرف الاحتمال وتنوع البدائل. من هنا إمكانياتها الذاتية الضعيفة وجفافها الروحي والمعنوي. أنها بحاجة إلى إثارة دائمة من اجل بث

حرارة الحماسة والحمية والغيرة في أتباعها، أي أنها لا تنتعش بدون خصوم وأعداء، ولا تبقى إلا بوجود أتباع ومؤيدين وليس أحرارا ومبدعين. ويمكن رؤية الصيغة النموذجية لهذه الحالة على نوعية الأضداد الفعلية للفكرة الطائفية في كل من "هيئة علماء المسلمين" و"المجلس الأعلى للثورة الإسلامية".

فمن الناحية التاريخية لم تكن "هيئة علماء المسلمين" سوى الصيغة السياسية المباشرة والوجه المكمل للطائفية الشيعية السياسية التي أخذت بالبروز بعد أول فرصة سانحة لها في تاريخ العراق الحديث والمعاصر. الأمر الذي جعل من الطائفية السياسية "لهيئة علماء المسلمين" سلوكا اقرب إلى ردة الفعل. مما جعلها منذ البدء حركة بلا تاريخ طبيعي. طبعا أن الحركات والتيارات جميعا تبدأ من الصفر، غير أن الاصفار تختلف. فهناك صفر الانطلاق والبداية وهناك صفر النهاية والعدم. والأخير أكثر انطباقا على "هيئة علماء المسلمين". وذلك لأنها نشأت بوصفها رد فعل على "فقدان السلطة"، إضافة إلى محاولتها عجن التماهي "القومي" و"الإسلامي" و"العراقي" بنفسية وذهنية الطائفة. بحيث جعل منها منذ البدء "هيئة علماء" طائفية صرف. فهي لم تكن محكومة من حيث هواجسها وإحساسها وعقلها بفكرة "العلم الإسلامي" كما هو، بل بغريزة ضياع السلطة. وهو أمر جلي في انعدام تاريخ اجتماعي وأخلاقي وفكري معارض عندها ضد التوتاليتارية البعثية "العلمانية" والدكتاتورية الصدامية.

إن تأمل تاريخ العلماء المسلمين في العراق، يكشف عن تنوع منظوماته، وغزارته معارفه، وأصالة إبداعه، وتنوع مدارسه. انه تاريخ الفرق الكلامية الكبرى من خوارج البصرة ومعتزلتها، وشيعة الكوفة، ومرجئة بغداد. كما انه تاريخ المدارس الفلسفية الكبرى بدأ من الكندي البصري ومرورا بإخوان الصفا وانتهاء بالغزالي. وهو أيضا ميدان التجارب الصوفية وإلهام شيوخه، ومكان تجريب وامتحان العقل والنقل والفقه. بينما لا نرى في "هيئة علماء المسلمين" على أثر أو صدى لهذا التاريخ. بل إننا لا نعثر فيها ولا حتى على بقايا أثر لفقهاء التاريخ الإسلامي. إذ لا شيء فيها من صدق جابر بن زيد، وحرية سفيان الثوري، وإنسانية جعفر الصادق، وعقلانية أبي حنيفة، وأصولية الشافعي، واعتدال مالك بن انس، وورع احمد بن حنبل. باختصار إننا نقف أمام "هيئة علماء مسلمين" لا

وجود للعلم فيها وإسلام عظمائه. هيئة تصادر تراث المسلمين في "لجنة بيروقراطية" هي الوجه الآخر لهيئة حزبية محلية أو "قطرية". وليس مصادفة أن تتفتح قريحتها بعد خمس سنوات من زوال الدكتاتورية وخراب الاحتلال ودمار الإرهاب عن فكرة "القاعدة منا ونحن منها!". بينما لم يكن تنظيم القاعدة وأيديولوجيته سوى الصيغة "الأكثر انتشارا" للسطحية والركاكة والانحراف عن حقيقة التراث الإسلامي الإنساني. الأمر الذي جعل من "هيئة علماء المسلمين" مصنع إنتاج الطائفية السياسية العلنية والمباشرة والحادة. بحيث تحولت الطائفية في سلوكها السياسي ونشاطها الدعائي إلى كتلة هوجاء خالية من أية أبعاد اجتماعية ووطنية عراقية وعربية. من هنا انهماكها في البحث عن حلفاء "عرب" في الخارج على أسس طائفية. وإثارة العداء لإيران وشيعة العراق عبر خلطهما في عبارات طائفية مثل "الصفوية" و"الروافض" و"العملاء"، التي شكلت ذروة الانحطاط الفكري والسياسي والخروج على حقيقة التاريخ العراقي. لكنها في الوقت نفسه النتيجة الحتمية القائمة فيما يمكن دعوته بانتهاء الزمن الطائفي السياسي السنّي. وسوف يستكمل هذا الانتهاء بالضرورة زمن الطائفية السياسية الشيعية، أي اندثارهما وزوالهما السريع.

لقد كانت الطائفية السياسية الشيعية إحدى الصيغ المريضة لتاريخ التشيع العراقي. ومن ثم فهي خروج عليه بالمعنى الدقيق للكلمة. وذلك بسبب خصوصية الشيعة والتشيع في العراق. إذ لكليهما تاريخ موحد وخاص وعريق، هو تاريخ الفكرة وليس الطائفة المغلقة. بعبارة أخرى، إن شيعة العراق ليست طائفة بالمعنى التقليدي. والشيء نفسه يمكن قوله عن السنّة. بمعنى أن لكل منهما تاريخه الخاص ضمن مسار المذاهب وتنوع المدارس والأفكار واتجاهات المعارضة العريقة في العراق. وهو سر انعدام "الطائفية الاجتماعية". وليس بروزها النسبي والجزئي ما بعد سقوط الصدامية سوى احد المظاهر المشوهة للتحول الراديكالي الذي حدث بفعل تداخل وتدخل قوى عالمية وإقليمية، وتحلل وجمود المجتمع العراقي بأثر استحكام منظومة القهر الدكتاتوري التي أفرغت المجتمع بصورة شبه تامة من قواه الاجتماعية الحية.

لقد أدت عقود الانحطاط، وبالأخص العقدين الأخيرين من القرن

العشرين، إلى تنشيط العناصر والمكونات التقليدية العريقة في التشيع. ولم يكن هذا التنشيط معزولا أساسا عن انغلاق الأفق التاريخي للدكتاتورية بسبب حروبها الداخلية والخارجية، وبفعل نمو الطائفية السياسية السنية وتحولها إلى منظومة شاملة مبطنة ومندمجة في بنية السلطة والدولة في مجرى انحسار الأبعاد الاجتماعية والوطنية والقومية للسلطة الصدامية. فقد استثارت هذه العقود بفعل تدمير مقومات المجتمع المدني والثقافة السياسية وفكرة المؤسسات المستقلة الدولة، عناصر ومكونات البنية التقليدية الشيعية. بحيث أدت في الحصيلة إلى ما يمكن دعوته بنمو "التكتل الشيعي" الطائفي بهيئة أحزاب سياسية. واختزن هذا التكتل خراب الدكتاتورية وتفجر بعد انهيارها بفعل الغزو والاحتلال.

لقد كان الغزو والاحتلال حالة درامية ليس لها مثيل في تاريخ العراق الحديث، أدى إلى تعميق وتوسيع حالة التشوه الكامنة فيه، ومن ثم تخلخل القيم والمفاهيم والمبادئ والشخصية الوطنية. وحاصر هذا التحول التاريخي والانعطاف الراديكالي "التكتل الشيعي" المتبلور في مجرى العقود الأخيرة بحيث حوله في غضون فترة خاطفة من حركة اجتماعية سياسية وطنية إلى أحزاب سياسية إسلامية عامة، ثم إلى تكتلات سياسية شيعية، وأخيرا إلى تشرذم طائفي سياسي. مع ما يلازمه بالضرورة من احتراب داخلي وتنافس دموي. وتعكس هذه التحولات في الواقع زمن البعث الصدامي وكمية ونوعية تشويهه للمسار التاريخي للعراق الحديث، كما نراه في ظاهرة انتقاله من تيار القومية العربية المتطرفة والعلمانية الخشنة إلى الوطنية العراقية الضيقة، ثم إلى حزبية أضيق فجهوية أشد ضيقا، ثم قبلية، وبعدها إلى عائلية ثم إسلامية مزيفة. أما رابطها الباطني فهو استمرار وتراكم الوحدة الخربة لتوتاليتارية متخلفة ودكتاتورية "متطورة". وهو واقع يجري استظهاره في "مصير" الطائفية السياسية، الذي يمكن رؤية احد نماذجها الكلاسيكية في (المجلس الأعلى للثورة الإسلامية). لكنه بالاختلاف عن البعث الصدامي يحتوي على تحول من العائلة إلى التجمع فالحزب. وسرعان ما كشف هذا "الارتقاء" عن خوائه الداخلي مع صعوده إلى السلطة بفعل قوة الاحتلال. انه كشف عن طبيعة وحجم البؤرة العائلية – التقليدية. وهي بنية تستعيد راديكالية التخلف والانحطاط.

فإذا كانت العملية فيما مضى تجري من خلال الانتقال العاصف من الأطراف إلى المركز، فإننا نقف الآن أمام ظاهرة الانتقال المحموم من الغربة والأرياف والمدن المهمشة إلى الشرطة والجيش ومؤسسات النفط والمراقد! وعوضا عن لقب "التكريتي" الذي تعالى على فكرة القانون والشرعية والحق والمواطنة والعراق، أخذت في الظهور ألقاب لا حكمة فيها وأخرى اغرب غربة منها! وشأن الصدامية التي كان يحكم سلوكها انغلاق سلطوي عام، فإننا نقف أمام سلوك محكوم بمحاولات إغلاق الطائفة و"خصخصتها"، بحيث بدأ تمرير عبارة "زعيم الطائفة" عوضا عن "شهيد المحراب". وهي صيغ متخلفة ومدمرة مهمتها تصنيع الطائفة الشيعية. بمعنى إننا نعثر فيها على محاولات السطو الفج والمتخلف على حقيقة العراق العربي. فالشيعة في العراق ليسوا طائفة. إنهم أصل العراق بالمعنى الرافيديني والعربي - الإسلامي، الحديث والمعاصر. كما أنهم جذره التاريخي والثقافي وقاعدته الأبدية. وذلك لأن حقيقة التشيع العراقي هو ثقافة المناهضة والرفض لفكرة التحجير والسيطرة والإرهاب والظلم والجور. انه التراث الذي تمثل تقاليد وثقافة رفض الإمامة الجائرة. ومن ثم هو توليف عميق وهائل ونموذجي لفروسية الخوارج ومروءتهم، وأخلاقية المرجئة وتسامحهم، وحرية القدرية وإرادتهم، وعقلانية المعتزلة وعمليتهم، واعتدال الاشاعرة وتفهمهم، وإنسانية الفلاسفة وعالميتهم، وروحية التصوف وسموهم. فقد تمثل التشيع العراقي الحر هذه المكونات التي جعلت منه هوية ذائبة في الشخصية العراقية. وبالتالي فان محاولات جعل الشيعة طائفة وتنصيب زعماء لها هو عين الجهل بحقيقة العراق وتاريخه. وينمّ هذا السلوك عن غربة من يقوم به عن الحاضر والمستقبل العراقي. فالتشيع العراقي لا يمكن احتكاره لأنه ليس بضاعة، بل روح. وليس مصادفة أن يفقد (المجلس الأعلى) كل حكمة محتملة في مجرى سنوات ما بعد الصدامية، ومعها تأييد الجمهور.

لقد كشفت سنوات التمركز السياسي والإداري (للمجلس الأعلى) في مؤسسات السلطة الجديدة عن نموذجه التقليدي وطابعه العائلي، أي عن مكونات وعناصر ما قبل الدولة العصرية. من هنا استحالة إعادة بناء الدولة واعمارها. إذ لا يعني البناء والاعمار بالنسبة لها سوى ترميم أو وضع حجر حسينية وجامع

ودكاكين لبيع الأقمشة المستوردة وإتاوات الزيارة! أما نموذجها "السياسي" في التعامل مع المجتمع فهو إطعام المساكين والجياع! أي تثبيت واستعادة ثنائية السادة - العبيد، بوصفها المعادلة المفهومة لتقاليد "الارستقراطية" البائسة. وتتعارض هذه التقاليد مع حقيقة التشيع العراقي وتراث الأئمة. مع ما فيها من استهزاء بالتاريخ الفعلي وحجم التضحيات الكبرى للعراق. ويمكن رؤية ملامح هذه المهزلة في تحويل تاريخ التضحية التاريخية الكبرى للإمام علي ودراما الاستشهاد الحسيني ومعاناة الأئمة اللاحقة الى مجرد "مقروءة" تستدر عطف القلوب السخية للأرياف والمدن المهمشة. وهو وهم لا يمكنه الصمود أمام الكمون الهائل للنزعة النقدية والشك العقلي العريقين في العراق.

العراقيون يدركون بالضرورة أن قيمة الأئمة العلوية في العراق تنبع من العراق وليس بالعكس. وإن العراق هو الذي رفعهم إلى مصاف المتسامي، بوصفهم جزء من تصوراته عن المقدس، وبوصفهم مكونات في منظومة وعيهم النقدي الأخلاقي. أما فكرة السادة فهي طفيلية لا محل لها بإعراب التقاليد العراقية ونحو القواعد الإمامية. إذ ليس جودها وكرمها سوى الصيغة الخادعة لبخلها وتقتيرها. ويمكن رؤية ملامح هذه المواجهة الحادة في سقوط هيبة "أهل العمائم"، وانحسار قيمة ومعنى "الفيدرالية" و"الأقاليم". ولا علاقة لهذه الرؤية بمفهوم الفيدرالية والإقليم و"علماء الدين"، بقدر ما أنها تعكس مناهضة المساعي الباطنية الحثيثة للتجزئة الطائفية من اجل الاستحواذ على "الشيعة" وبناء "إقليم الجنوب" ومختلف الممارسات التي جرت آنذاك، وبالأخص فيما يسمى بتحالف "التجمع الرباعي"، في ظل وجوده في الحكم!!

إننا نعثر في هذه الأفعال على صيغة رمزية تكشف طبيعة التقارب بين قوى لا يجمعها شيء غير فكرة الإمارة الإقطاعية. وهو الشيء الذي برز بجلاء لا غبار عليه في الموقف المؤيد آنذاك لمشروع بايدن من جانب القوى القومية الكردية (الطالبانية والبرازانية) والمجلس الأعلى. وليست هذه المواقف سوى الصيغة الجلية لانحسار الأبعاد الاجتماعية والوطنية للتيار الطائفي السياسي. ومن ثم بوادر انهياره القادم. الأمر الذي يعطي لنا إمكانية الجزم بانحسار المشروع الطائفي وانتهاء زمنه في العراق في المستقبل القريب.

الفصل الرابع

نهاية الزمن «العرقي»

للزمن حدوده في التقويم وديمومته في التاريخ. وهي المعضلة التي عانى ويعاني منها وعي الذات السياسي الكردي. كما أنها تشكل من حيث الجوهر مضمون المفارقة التاريخية لفكرته القومية. وكانت هذه المفارقة وما تزال تشكل عصب المعاناة المريرة بالنسبة لرؤية الحلول الواقعية للقضية الكردية. وتكمن جذور هذه المفارقة في محاولة تذليل واقع المرحلة التاريخية للأكراد بالقفز على التاريخ والواقع. بمعنى محاولة تصوير النفس بمعايير القومية والتاريخ، بينما الواقع يشير إلى أن حالة "القومية الكردية" اقرب إلى المعشر، وأن التاريخ الذاتي هو زمن لا غير. وتجعل هذه الحالة من السهل بالنسبة للوعي السياسي الأيديولوجي التعامل مع الوعي الجماهيري بمعايير الأسطورة والأوهام. ومن ثم توظيفها بالطريقة التي تجعل من "المستحيل واقعا". وليست هذه الظاهرة غريبة بالنسبة للوعي القومي الناشئ حالما ينظر إلى نفسه للمرة الأولى في مياه عكرة. عندها يصبح الخيال مرآة الرؤية.

ويمكن تتبع هذه الحالة من خلال تحليل السلوك العملي والخطاب السياسي للنخب الكردية "القومية" السياسية والمثقفة، أي القيادات التقليدية والمتعلمين، وبالأخص في مجرى "الاندماج" التعيس بمخطط الاحتلال الأمريكي للعراق والتماهي معه، بحيث لم يبق في العراق قوة تتحدث عن "التحرير" غيرها! ولم يكن هذا "التوافق" مع الاحتلال معزولا عن تراكم النزعة العرقية التي لا تصنع في مجرى "كفاحها" غير مختلف عناصر اللاعقلانية والانحطاط. وتراكمت هذه العناصر في مجرى "النضال القومي" للحركات والأحزاب الكردية في العراق من خلال انعزالها التدريجي عنه وانفصامها عن مستقبل الاندماج التاريخي والطبيعي به من جهة، والتكامل مع مختلف القوى

التي ناصبته العداء من جهة أخرى. ومع أنها حلقة مفرغة لكنها واقعية. بمعنى ازدياد الانفصام عنه والانضمام إلى قوى "أخرى".

ولم تكن هذه الظاهرة معزولة عن طبيعة الصراع العالمي الإقليمي الذي لف المنطقة، وبالأخص بعد انهيار الحكم الملكي وحلف بغداد وصعود الراديكالية السياسية. لكنها ظاهرة تعكس من حيث مقدماتها الذاتية طبيعة الضعف الذاتي للحركات القومية الكردية و"القومية" الكردية ككل. ومن الممكن رؤية ملامح هذه الظاهرة في "الرجوع" إلى العراق بعد انهيار الصدامية، أي في تناقض "التخلي عن الاستقلال" السابق للغزو الأمريكي والنضال من أجل "الفيدرالية". وتتعارض هذه الخطوة مع فكرة "التحرر القومي" وتشكل رجوعا إلى الوراء مقارنة بما كان من "استقلال"، لكنها نموذجية فيما يتعلق بكشفها لطبيعة النفسية والذهنية الملازمة للحركات القومية الكردية التي بلغت في مجرى "استقلالها" المحكوم بالغطاء الجوي الأمريكي البريطاني الفرنسي، درجة التقوقع العرقي. ويتمثل هذا التوقع من حيث آليته وغاياته النموذج الصهيوني، أي "الاحتلال البشري للأرض!"، أي كل ما نعثر عليه في تراكم ما يسمى بالمادة 58 من (القانون المؤقت)، التي جرى استعادتها وتثبيتها في المادة 140 من "الدستور الدائم". ويتميز هذا النقل بقدر من الاحتراف المنظم للذهنية الصهيونية، أي التدرج في توسيع "حدود" الاحتلال.

فإذا كانت المادة 58 تحتوي من حيث الظاهر على رؤية "إنسانية" تتعلق بحل المشاكل الاجتماعية العالقة من الماضي، فإن غايتها الفعلية (الباطنية) كانت تقوم في إدراجها ضمن "قانون" ينسجم مع الرؤية العراقية المستلبة تجاه الرقم 58 نفسه. ويمكن رؤية تضليل الأهداف في هذا الغاية من خلال إدخال المادة 53 أيضا في القانون المؤقت حول عدم إدراج بغداد وكركوك ضمن أي إقليم آخر، مع فسح المجال أمام إمكانية ظهور ودمج مناطق أخرى في الأقاليم القابلة للتكون. ومن هذا الخليط المشوش، أو بصورة أدق التصنيع بهذه الطريقة المشوشة، جرى تمرير ما يسمى بالمادة 140 في "الدستور الدائم". بمعنى تحويلها إلى جزء من مادة دائمة وليست مؤقتة كما كان الحال بالنسبة للقانون السابق. والتمويه النفسي في الأرقام ليس مصادفة. إذ أن الرقم 58 يتطابق في

الذاكرة العراقية مع حدث تاريخي محبب (ثورة 14 تموز).

وإذا أخذنا بنظر الاعتبار أن أغلب المشرفين على كتابة (القانون المؤقت) والمستشارين الحقوقيين للأحزاب القومية الكردية في مجرى عقد من الزمن قبل الاحتلال وفي مجراه ولحد الآن يهود صهاينة، كما أثبتت الأحداث والوقائع والوثائق وبالأخص قبل التحضير لاستفتاء الانفصال عام 2017 وفي مجراه وبعده. فمن الممكن توقع "سر" الرجوع الطوعي إلى بغداد. فقد كانت المهمة واضحة منذ البدء بوصفها جزء من استراتيجية السرقة والتأثير "على المركز". ولم يكن المركز في الواقع سوى قوات الاحتلال. بمعنى العمل معها عن قرب من أجل التحضير والتأسيس لفكرة الانفصال. فقد كانت تتوازى هذه الفكرة مع كل الأفعال الظاهرة والمستترة "لقوى التحالف الكردستاني". بحيث نعثر عليها في:

- نمط السرقة والابتزاز العنيف الذي ميز هجوم الميليشيات الكردية بعد سقوط السلطة الصدامية على مناطق كركوك والموصل وغيرها، وسرقة البنوك والمصانع والمعامل والمؤسسات، وتخريب كل ما وصلت إليه أياديهم.
- وفي سلوكها تجاه فكرة ونمط "الفيدرالية"، التي لم تكن في الواقع أكثر من تنظيم يحدد نمط السرقة والابتزاز للمركز، أي "فيدرالية" "الحقوق" القائمة بحد ذاتها، أي المحررة من أية مسئولية تجاه المركز والكل العراقي.
- وفي اشتراكها المحموم في "كتابة" الدستور "الدائم" مع ربطه بفكرة "الإقليم"، بينما يجري ربط التصويت عليه بالاستفتاء على حق الانفصال! بينما يتحول العمل اللاحق في البرلمان والحكومة إلى تثبيت فكرة المحاصصة العرقية والحزبية الضيقة، بوصفها أسلوبا لتوسيع حدود الانفصال الفعلي مع الإبقاء على حرية واسعة وبلا حدود لسرقة أموال الدولة عبر توسيع النسبة من 13% إلى 17%. وهي فكرة لا علاقة لها بالاقتصاد والاجتماع والقومية والديموغرافيا.
- وفي استمرارها في الموقف من المليشيات والجيش. فقد جرى تحويل المليشيات الكردية إلى "جيش". ومحاولة ادراج سرقة اضافية

للأموال العامة، وتعميق لفكرة الانفصال، وتشجيع لفكرة القوات المتعددة، وإضعاف لهيبة الدولة المركزية.

- ❖ وفي عملها تجاه ترسيخ مبدأ المحاصصة في عمل الوزارات، كما هو الحال على سبيل المثال في وزارة الخارجية. فقد تحولت الوزارة إلى حضيرة غريبة الأطوار! بحيث تحولت زمن "الفوضى الخلاقة" الى مرتع لغرائب "دبلوماسية" هي عين الابتزاز والانحطاط الأخلاقي والمعنوي والمهني.
- ❖ وفي محاولات ابتزاز الثقافة والمثقفين من خلال "بيوت الثقافة" المأجورة ومهرجاناتها الركيكة، و"علاج" المثقفين المرضى! والرشوة المبطنة عبر توسيع شبكة "المستشارين"، وتأسيس ما يسمى بمراكز البحوث الإستراتيجية التي لا يتعدى اهتمامها الاستراتيجي قضايا "الفيدرالية" و"القضية الكردية"، ودفع الأموال الزهيدة من اجل حشو المواقع الالكترونية والجرائد بمقالات وضيعة.
- ❖ وفي اجتراح كل "المآثر" الممكنة من اجل تقويض فكرة مركزية الدولة والفكرة الوطنية العراقية. ولعل الموقف من "قانون النفط" و"مشروع بايدن" للتقسيم من بين أكثرها جلاء.

غير أن لكل "أخير" نهايته الخاصة! ومن الممكن رؤية ملامحها الجلية في الخط البياني السريع لتصاعد وانهيار المشروع العرقي الكردي في العراق. ويعكس هذا الصعود والهبوط بصورة نموذجية خلل الوعي "الوطني" و"القومي" الكردي، بدأ من الصراع من اجل "الحكم الذاتي" وانتهاء بمغامرة "الفيدرالية العرقية". فقد كان في مجرى تاريخه الكلي والجزئي مجرد عنصر من عناصر الصراعات الإقليمية والأجنبية في المنطقة بشكل عام وفي العراق بشكل خاص. بحيث نقف الآن أمام "كردستان" من حيث الاسم وإلى تشكيلات إقطاعيات تقليدية من حيث الواقع.

إن "القضية الكردية" بميزاتها وصفاتها الجوهرية في ظل القيادات التقليدية الحالية، هي إمكانية واحتمال ضعيف وهش بمعايير التقدم والمستقبل، أي أنها تبقى في نهاية المطاف قضية جزئية وضعيفة. ومن ثم لا يمكنها أن تكون "جزء

من حل" وطني عراقي، ولا "ورقة ضاغطة" إقليمية وما شابه ذلك. إن هذه الانطباعات جزء من "مرض الطفولة" ومراحل النمو المشوهة. وخطورتها تقوم في أنها تسحب الأكراد إلى الوقوع في شرك الأوهام الذاتية والجيوسياسية الماكرة للقوى الأجنبية. وكلما يجري الغوص في هذه الأوهام كلما يصبح السقوط في وحل الاستبداد والانغلاق والسرقة والابتزاز والمؤامرة والمغامرة قدرها المحتوم! وهو قدر يضع بالضرورة مهمة إعادة النظر بقضية الدولة العراقية والانفصالية العرقية الكردية.

إن احد الأخطار الكبيرة من جانب الحركة العرقية الكردية الحالية بالنسبة للعراق في مجرى عقد من الاحتلال وبعده، تكمن في انتقال الأقلية والأطراف إلى المركز. إذ لا يصنع هذا الانتقال غير هامشية الرؤية والتجزئة. فالأقلية الهامشية هي على الدوام أحد المصادر الاجتماعية والسياسية لإنتاج وإعادة إنتاج نفسية وذهنية الاطرافية والراديكالية خصوصا إذا أخذنا بنظر الاعتبار أن الحركة القومية الكردية بلا تاريخ ذاتي. من هنا الخطأ الاستراتيجي في "انتخاب" الطالباني "رئيسا" للعراق. وذلك لأنه لم يكن بإمكانه المساهمة في توسيع مدى الفكرة الوطنية. على العكس. فالطالباني يبقى سليمانيا بحت، كما أن البرزاني جبليا بحت. وكلاهما أطراف وهامشية. الأمر الذي يمكن رؤيته بسهولة في حال إعادة قراءة أفعالهم وأقوالهم منذ بدء الاحتلال (2003) وحتى موت الطالباني وانهيار البرزاني بعد "الاستفتاء" بأثر فرض مركزية السلطة والدولة. إذ إننا نقف في حالة الطالباني أمام نموذج كلاسيكي لرئيس حزب قومي صغير، مشبع بنزعة لا تخلو من ميكيافلية عارية. أما البارزاني فهو ممثل نموذجي للبنية القبلية وتقاليد الأغوات! وكلاهما يمثلان الصيغة العراقية المشوهة لتاريخه السياسي المنقرض، أي لظاهرة الشيوعية والبعثية وتحاربهما وزوالهما. فالبرازاني هو نموذج للبعثية الكردية، والطالباني لشيوعية الأقليات!

فمن الناحية الشكلية والفعلية لم يكن هناك خلاف جوهري بين الشيوعية والبعثية في العراق. بمعنى أنهما كلاهما كيانات متشابهة. من هنا شدة ودموية صراعها. فالمختلف يقر بالاختلاف، والمتشابه لا يفهم معنى وجود نسخة إضافية! لاسيما وأن كل منهما يعتقد، بفعل سلفية التفكير والعقيدة، بأنه صاحب

الحقيقة المطلقة! من هنا لم يكن تاريخهما غير زمن الاقتتال الغريزي، وليس البحث عن حل للخلاف والاختلاف. ولهذا أيضا لم يفهم أحدهما معنى وجود الآخر، لان كل منهما يجد في نفسه صورة أصلية وفي "الآخر" نسخة مزيفة! وهي حقيقة عندما نضعها ضمن سياقها الفعلي، بمعنى تشابههما في النزعة التوتاليتارية والأيديولوجية المسطحة والقيادات الجاهلة وأنصاف المتعلمين وشبه انعدام للقيم الأخلاقية. وهي ذات الظاهرة التي يمكن رؤيتها في تشابه البارزانية والطالبانية ودموية كل منهما تجاه الآخر. الأمر الذي يعطي لنا إمكانية التنبؤ باستعادتهما، حتى في أفضل الظروف وأجودها، نفس مصير البعث الشيوعي أو الشيوعي البعثي. إذ ليس "التحالف الكردستاني" في الواقع سوى الصيغة الباهتة "للجبهة الوطنية". وانفراطه وتآكله التام هو مجرد وقت. ومن الممكن رؤية ذلك بعد انهيار الاستفتاء لعام 2017 واستعادة الدولة لمركزيتها النسبية فيما يتعلق بوحدة العراق واراضيه من هذه القوى الطارئة عليه.

فقد كان "التحالف الكردستاني" وما يزال الصيغة السياسية العملية التي فرضتها الولايات المتحدة من اجل توظيفه في استراتيجية "إعادة ترتيب" أوضاع العراق، ومن خلال "الشرق الأوسط". وهي استراتيجية عقيمة من الأصل لأنها جزء من مشروع أجنبي وغريب. ومن ثم لم يكن اندراج و"اندماج" الطالبانية – البرازانية في المشروع الأمريكي الشرق أوسطي سوى النتيجة المترتبة على ضعفهما الذاتي وافتقادهما لفكرة الدولة والقومية بالمعنى الدقيق للكلمة. إذ ليست "الدويلة الكردية" أو بصورة أدق الإمارات الصغيرة سوى النتاج المرافق لخلخلة الدولة العراقية بسبب الاحتلال. بمعنى أنها لا تحتوي على أية مقومات ذاتية متراكمة من تلقائية التطور التاريخي السياسي للعراق. وبالتالي لا يعني العيش ضمنها سوى الاستمرار في توسيع وترسيخ الأوهام "الاستراتيجية". الأمر الذي يعمق الخلل الباطني للحركة القومية العرقية الكردية، ويجعله منظومة تنخر الوعي والعقل والضمير. فالعراق الحالي هو حالة مؤقتة وعابرة. انه عراق للحرب وفيدرالية للغنيمة! وهي حالة شاذة وعابرة. والعيش بها ليس أكثر من أوهام جديدة لأحلام مريضة. وشأن كل حالة من هذا القبيل لا يمكنها العيش طويلا. وليست الأحداث المتكررة على الحدود التركية العراقية، والسورية العراقية،

سوى احد مظاهرها الأولية. إذ فيها ومن خلالها تتكشف حماقة الفيدرالية العرقية، ومأساة انحلال المركزية الدولتية. بحيث يتحول العراق، حامل الوحدة الجيوسياسية للوسط الأسيوي والمشرق العربي الى فلاة المعبرّين والمخبرّين والإرهابيين واللصوص وقطاع الطرق ومغامرات الأغوات و"الإقطاعيين الديمقراطيين الجدد"!

إن القوى القومية العرقية الكردية الحالية (البارازانية الطالبانية) تجر الأكراد إلى هاوية الخراب عبر دفع صراعهم من اجل نيل الحقوق القومية إلى عداء عنصري تجاه شعوب المنطقة. أنها تجر الأكراد إلى ما قاده صدام بعرب العراق (مع فارق الإمكانية والآفاق). فهي تستكمل طوق العداء من خلال تأليب الصراع القومي واستكماله بإثارة العداء العربي الكردي. فالوعي الكردي العادي القومي مشحون بنزعة عدائية وبدائية وهمجية ضد العرب. إذ ليس عند الجيل الكردي الجديد علاقة وجدانية أو تاريخية أو ثقافية بالعراق. انه مغترب عنه. جيل لا يعرف العراق ولا ينتمي إليه ولا يجيد، بلا يعرف العربية (في العراق!!) ومنهمك في تعلم الانجليزية!! ذلك يعني، إننا نقف أمام حالة كردية تستعيد من حيث الجوهر حالة العراق عام 1921. الأمر الذي يضع مهمة استكمالها أو دفعها إلى النهاية من اجل ألا يعيد العراق زمن القرن العشرين.

إن الحركة القومية الكردية الحالية في العراق هي حركة عرقية بحت، ومن ثم تخريبية بالنسبة للفكرة الوطنية العراقية والبديل الديمقراطي الشرعي. وذلك لأنها مستعدة على تأدية دور المخرب الفعلي للفكرة الديمقراطية والدولة المركزية والوطنية العراقية. وهو دور مضخم ومفتعل لكنه "واقعي" ومؤقت بسبب حالة الاحتلال ونتائجها. إذ لم تكن القوة المفتعلة "للكيان الكردي" المضخم في الحالة العراقية سوى القربان الذي يدفعه العراق من اجل التطهر من رذيلة الحركات العرقية (والطائفية). وفي هذا تكمن مقدمة ما ادعوه بانتهاء الزمن الكردي في العراق. إذ ليس بحوزة "إمبراطوريات القبائل" الكردية في العراق أكثر من 5% مما تمتلكه البصرة، بينما نراها تسلك سلوك يعادل العراق بأكمله؟! وهو خلل جعل من الممكن "سيادة" و"غطرسة" أقلية اطرافية، كما جعل من الممكن تحول أحزاب عائلية وقبلية وجهوية إلى قوة ديمقراطية!! وفيما لو جاز

لنا المقارنة الرمزية، فان هذه القوة ليست في الواقع أكثر من حصان طروادة الاحتلال. وهو حصان جرى تصنيعه وتلميعه ونخره وحشره داخل العراق بأثر الدعم المنظم من جانب الولايات المتحدة (وإسرائيل) في مجرى عقد من الزمن. لكنه زمن أخذت ملامحه تشير إلى الانتهاء، لأنه لم يتحول إلى تاريخ. إذ لم يكن بإمكانه أن يكون تاريخا، لأنه صنيعة استراتيجية غريبة ونفعية. الأمر الذي يضع أمام العراق وقواه المستقبلية مهمة إرساء أسس الدولة العراقية المتحررة من المشكلة الكردية.



الفصل الخامس

الزمن الطائفي والتاريخ العربي

إن تاريخ الأمم ليس ألعابا نارية شديدة التوهج سريعة الزوال. على العكس! إن تاريخ الأمم هو تراكم بطيء عميق الثبات في مرجعيات متسامية. وهو الفرق الجوهري بينه بين الزمن. فالزمن دقائق وساعات وأيام وأشهر وسنين، أي تيار سار لا يعني البقاء ضمن معاييره سوى تكرار واجترار ما مضى. بمعنى العيش بمعايير الماضي ومقاييسه. وليس مصادفة أن يواجه الإسلام فكرة الدهر الجاهلي(ليس إلا الدهر ينشئنا ويفنينا) بالزمن الإلهي، أي بفكرة الالتزام الفردي والجماعي تجاه المستقبل (من ثواب وعقاب). وهي فكرة لم ولن تفقد قيمتها مع مرور الزمن، وذلك لما فيها من مرجعية متسامية في حال وضعها ضمن قيم العصر الحديث.

فالأحداث الكبرى والهزات العنيفة التي ميزت العالم العربي في نهاية القرن العشرين وبداية الحادي العشرين جعلت من التقاء القرنين شيئا اقرب إلى التقاء قرون الثيران في صدامها الدامي. بمعنى تحول التاريخ إلى لحظات منحلة في زمن الغريزة. وتشير هذه الحالة إلى واقع الانحطاط ومستوى الخراب في بنية الدولة والمجتمع والثقافة بشكل عام والسياسية بشكل خاص. وقد يكون صعود التفسير والتأويل الطائفي للماضي والحاضر من بين أكثرها تخريبا. وذلك لما فيهما من ولع في نبش قبور الموتى من عقائد ومذاهب عتيقة، مع ما يترتب عليه من إثارة التعصب الأعمى في مقاتلة فكرة المستقبل. في حين أن التاريخ الحقيقي وحقيقة التاريخ بالنسبة للأمم الحية هو مستقبل فقط. أما التأويل والتفسير المذهبي والطائفي والحزبي الضيق فهو الأسلوب الملازم للحركات والتيارات الخارجة على حقائق التاريخ الكبرى(القومي والعالمي). وليس مصادفة أن تكون في أولها مذهبية ضيقة وفي آخرها طائفية سياسية، أي أكثر الأشكال تخريبا وتدميرا للعقل النقدي والضمير الاجتماعي والقومي. وذلك لأن نهايتها تصب حتما في صنع تيار

القتل المجاني للعقل الثقافي والضمير التاريخي للأفراد والجماعات والأمم. مع ما يترتب عليه من تحلل داخلي وانحسار للقوى العقلانية وانهيار لمكونات الأمة. وليست هذه الحالة غريبة على تاريخ الأمم جميعا. أما في التاريخ العربي فإننا نستطيع رؤية معالمها الأولية فيما اصطلح عليه حينذاك بعبارة "دول الطوائف"، وما نعثر عليه ويمكن رؤيته الآن من تصنيع خرب لدول الطوائف "الحديثة". لكنها حديثة بلا حداثة! لأنها تجتّر زمن الانحطاط وتعيش بمعاييره ومقاييسه. بمعنى انها تحفر قبورها بيدها وتغنّي بحمية مبالغ فيها أغنية الموت البليد!

لقد كان مصطلح "دول الطوائف" يحتوي في أعماقه ورؤيته المستقبلية على حدس تاريخي عميق بآفاق الخراب والزوال[1]. وفيها يمكن رؤية البديل الفكري الهائل الذي بلور معالمه الأولية ابن خلدون في فلسفته الراقية عن قوانين التاريخ والرؤية التاريخية. فقد كانت حقيقة الفكرة الخلدونية عن قانون التاريخ بهذا الصدد تحتوي من حيث بواعثها وغاياتها على محاولة بناء الذهنية التاريخية بمعايير ومقاييس الوعي التاريخي (الواقعي والسياسي). انه قدم إحدى الصيغ النموذجية (على الأقل من الناحية المنهجية) القائلة، بأن وعي الذات القومي والثقافي ممكن فقط ضمن الرؤية التاريخية المجردة عن الأهواء والنوازع الضيقة. بمعنى الانتقال بالفكر التاريخي من حضيض الأهواء والمذاهب الضيقة إلى فضاء العلم والمنهج المجرد. وليس مصادفة أن يتحول إلى أحد مصادر الوعي التاريخي السياسي والقومي والثقافي في العالم العربي الحديث. كما أنه السرّ الذي يمكننا رؤيته على سبيل المثال في البحث التاريخي الحديث عند خير الدين التونسي، وتكامل الرؤية الإصلاحية وفكرة الحرية القومية والسياسية عند الكواكبي، وانتشارها السريع في الفكر الفلسفي والسياسي العربي الحديث.

(1) ليس المقصود من هذه الفكرة ضرورة استعادة الاندلس، بقدر ما انها تشير الى استمرار الجهل بحقيقة الفرق الجوهري بين فكرة الزمن وفكرة التاريخ. بمعنى أهمية وجوهرية فكرة التاريخ القومي والثقافي. اذ لم يتحرر العالم العربي بصورة نهائية بعد من "زمن الطوائف" كما نراه على سبيل المثال في بقاء سبتة ومليلة تحت السيطرة الاسبانية، ولواء الاسكندرون تحت السيطرة التركية، وفلسطين تحت السيطرة اليهودية. وهذه كلها، رغم تفاوت أحجامها وأهميتها بالنسبة لوعي الذات العربي القومي والثقافي، تمثل ما يمكن دعوته بالصيغة المقلوبة لبقاء وسيادة "زمن الطوائف".

إننا نقف هنا أمام صعود فكرة التحرر من زمن الأسلاف الضيقة إلى تاريخ الثقافة الحرة. وهو انتقال ملازم لصعود الفكرة القومية، التي يمكن رؤية ملامحها المتراكمة في فكرة أهل النهضة عن إصلاح الأمة والرقي المعنوي عبر الرجوع إلى تراث العرب الأدبي، وكذلك في توسع مدى ونوعية الرجوع إلى تاريخ العرب الثقافي مثل البحث عن "مشاهير المسلمين" و"تاريخ التمدن الإسلامي" ورؤية "فجر الإسلام" و"ضحى الإسلام"، أي المزاوجة بين التراث القومي والثقافي (العربي والإسلامي). وهو تراكم يمكن رؤية نتائجه في البحوث والدراسات والمناهج الكبرى المؤسسة لوعي الذات القومي من خلال عي الذات التاريخي، كالبحث عن "تاريخ مفصل" للعرب قبل الإسلام، وفي الإسلام، ثم النظر إلى تاريخه الواقعي الحديث بعيون الرؤية الحالمة (المستقبلية) ورؤية ما فيه من قلوب نابضة، كما نراها في الكتابات المتعلقة ب"ملوك العرب" و"قلب العراق" و"قلب سوريا ولبنان"، لتنتهي بمختلف نماذج وعي الذات التاريخي، بمعنى الانتقال من "تاريخ العرب" إلى "العرب والتاريخ". وقد تلقفت هذا التراكم الحركات الراديكالية السياسية بحيث جعلت من الفكرة القومية محل صراع دامي وعنيف. وهو صراع لم يكن معزولا عن "شيوعية الأقليات" في العالم العربي، التي جعلت من محاربة القومية العربية هدفها العقائدي، ومن الدفاع عن "القوميات" الصغيرة هدفها العملي. ويقترب هذا التناقض من حدود الانفصام الذهني والأخلاقي والسياسي. وبالمقابل توجه الفكر القومي السياسي صوب محاربة هذا الخلل العنيف وليس صوب البناء العقلاني للدولة القومية وتكاملها الاجتماعي والاقتصادي والسياسي. مما أدى إلى تصارع واحتراب الحركات السياسية والدول من اجل تمثيل هذا التيار الصاعد للفكرة القومية، وليس توحدها وتكاملها الضروري. والسبب يكمن في أن الحركات الراديكالية السياسية (بما فيها القومية) كانت محكومة برؤيتها وأفعالها بالزمن وليس بالتاريخ. وهو أمر جلي في عدم ارتقائها إلى مصاف المرحلة الضرورية عن تأمل فكرة واستراتيجية "العرب والمستقبل" من خلال إرساء أسس التاريخ الفعلي للدولة والأمة والثقافة. وقد انتهت هذه المرحلة بانتكاسة الفكرة القومية الراديكالية. من هنا ظهور نقد "العقل التاريخي" بمختلف مظاهره. وهي حالة نقدية ضرورية بوصفها مقدمة الانطلاق صوب المرحلة القادمة، أي التأسيس للمستقبل. لكنها

مازالت تعاني من ثقل الإرث الخرب والهائل لتقاليد الراديكالية السياسية، التي تشكل حالة الرجوع إلى زمن الأسلاف احد نماذجها الفعالة!

أما من حيث رؤية البدائل، فإن تأسيس التاريخ الفعلي يفترض تأسيس "تاريخ المستقبل". والانتكاسة الكبرى للفكرة القومية الراديكالية تقوم في انها لم تستند إلى وعي ذاتي تاريخي، إلى وعي قادر على تأسيس منظومة البدائل الكبرى وليس من صنع الأهواء المتبدلة والمسطحة للأيديولوجيات السياسية المصطنعة. وقد غّذت هذه الحالة وما تزال تغذي جذور الجذرية السياسية (الراديكالية) للسلفيات المتطرفة، بوصفها الوجه الآخر للراديكالية السياسية القومية والشيوعية. وكلاهما وجهان للغو والانغلاق العقائدي. وليست الطائفية السياسية في الواقع سوى الثمرة المرّة لانغلاق طرق وآفاق هذه الراديكاليات السياسية المصطنعة. الأمر الذي يعطي لنا إمكانية القول، بأن الطائفية السياسية هي الموجة الأخيرة لهولاكو الغزو الهمجي الملازم لسيادة فكرة الزمن، أي لتيار الخراب المادي والمعنوي للقيم الإنسانية، وانعدام الرؤية التاريخية والمستقبل. إذ نعثر على هذه الموجة ليس فقط في تعصب الحركات المذهبية والطائفية المغلقة، بل وفي "الاجتهادات" الخربة للصحافة والإعلام ورجال الفكر! ولعل محنة العراق الحالية وما يدور حوله احد النماذج "الحية" بهذا الصدد. ومفارقة الظاهرة تقوم ليس فقط في تحوّل العراق من "قلب العروبة" النابض إلى ميدان الاقتتال الهمجي، بل وإلى ميدان التجريب المبتذل "للتفلسف" الطائفي، كما نراه في مختلف مظاهر البحث عن أسباب ومقدمات "محنة العراق" في مقارنات "تاريخية" مبتذلة مثل "ابن العلقمي" و"صدام حسين"، والروافض والنواصب، أي إلى مختلف مظاهر اجترار الزمن وإنتاجه المتكرر لحالة الانحطاط.

إننا نقف هنا أمام نفسية وذهنية الزمن، بمعنى اجترار معالم ونتائج الانحطاط والخراب، التي يمكن التدليل عليها في احد نماذج "التفلسف" المسطح عبر مقارنة "محنة القرآن" القديمة "بمحنة العراق" الحالية!

إن "محنة" القرآن، أي الجدل اللاهوتي السياسي حول مسألة ما إذا كان القرآن قديما (منذ الأزل) أم مخلوقا (بمرحلة ظهور الإسلام)، لم تكن امتحانا سياسيا فقط أو اختبارا عقائديا عاديا من أجل السلطة كما يشيعه هذا النوع من

"التفلسف". كما انها لم تكن معتركا بين "شيعة" فرس بقيادة المأمون، و"سنّة" عرب بقيادة الأمين، وإلا لأدى ذلك إلى رمي كل جدل الأفكار والمدارس في مزبلة المذاهب المنغلقة.

إن هذا الإسقاط المفتعل والمسطح على أوضاع العراق الحالية هو تفعيل سيئ للخطأ والخطيئة. انه يساهم في تفعيل النمطية المذهبية والطائفية المميزة للزمن الميت و"القرون المظلمة" عن تصوير "شيعة العراق" فرسا وصفوية (مع الجهل المريع بهذا المصطلح)، و"سنّة العراق" عربا! أي كل ما يساهم بوعي أو دون وعي على تعميق وتوسيع الأوهام الطائفية. فالأوهام هي على الدوام القوة الأشد تخريبا. وحالما تسعى لجعل الزمن تاريخا، فإنها تتحول إلى مغول الجاهلية الجديدة.

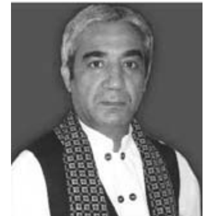
فمن الناحية التاريخية كانت "محنة القرآن" امتحانا فكريا وثقافيا معقدا وعسيرا، لا يخلو من أبعاد سياسية. لكنها أبعاد كانت جزء من صيرورة الثقافة الإمبراطورية العربية الإسلامية ورؤيتها الكونية الصاعدة. وهو السر القائم وراء تحول المأمون ومرحلته إلى "العصر الذهبي" في الحضارة الإسلامية. أما محنة العراق الحالية فهي محنة الانحطاط العام للدولة والثقافة والفكرة القومية، التي لعبت فيها الطائفية السياسية وما تزال دورا فاعلا. وفي هذا الانحطاط العام يكمن سرّ المصّنع الخفي والعلني للطائفية السياسية وليس العكس. من هنا خطورة الإسقاطات المفتعلة للقراءة الطائفية للتاريخ. فالطائفة من حيث البنية والتركيب هي زمن "دائر"، والطائفية اجترار ممل لقيم ومفاهيم تعيش على أطراف التاريخ الفعلي. ومن ثم فهي نفسية وذهنية جزئية، أي لا علاقة لها بمنطق التاريخ العام. لهذا لا يوجد تاريخ طائفي، وذلك لأن الطائفة بلا تاريخ. من هنا يمكننا القول، بأنه لا توجد قراءة طائفية للتاريخ، بل يوجد تأويل مذهبي ومتحزب لزمن الأسلاف، أي لماض لا قيمة له بحد ذاته. أما القراءة الطائفية للتاريخ فهي مجرد اصطناع مفتعل لنفسية وذهنية الأهواء (أي ما يعادل فكرة الأيديولوجية المتحزبة بالمعنى الحديث). فهي قراءة تؤدي إلى تهشيم الوحدة أو "الغرض المتسامي" الذي تدعي تمثيله، وذلك لأنها تسحب الوعي الاجتماعي والسياسي صوب مستنقع اللاعقلانية والهمجية، كما نراه على واقع العراق الحالي، ومن ثم احتمال تكرارها في دول العالم العربي الأخرى.

من هنا ضرورة قراءة الماضي أيضا بالشكل الذي يجعلها جزء من قراءة المستقبل، لكي يكون بالإمكان التحرر من اجترار الزمن والارتقاء إلى مصاف التاريخ. فالعالم العربي ما زال يراوح في مكانة لمدة قرنين من الزمن. وأغلب ما فيه مستورد، بما في ذلك رموز الملابس العربية الأصيلة! وسبب كل ذلك يقوم في عدم إدراك الحقيقة البسيطة القائلة، بأن حقائق التاريخ الكبرى هي مرجعيات متسامية لا علاقة لها بالأحزاب والمذاهب والطوائف. وأن حيويتها الفعلية والحقيقية تقوم في استعدادها وقدرتها على تنظيم وعي الذات القومي (العربي). وبالتالي، فإن قراءة صراع الآراء والمواقف والمدارس القديمة ينبغي أن يتحول إلى جزء من قراءة الأفكار، أي إلى جزء من بناء العقل النقدي ومنظومة القيم الثقافية مثل الإقرار بالتعددية والتنوع والاختلاف بوصفها مرجعية فكرية روحية كبرى. بمعنى النظر إلى كل الاختلافات القديمة على أنها اجتهادا. والأهم من ذلك التحرر منها بوصفها حلولا ورؤية "عصرية". وذلك لأن تجارب الماضي جزء من الماضي، أي جزء من الزمن المنصرم. والتاريخي فيها فقط يقوم في قدرتنا على توظيفها العقلاني بالشكل الذي يخدم تطوير الرؤية الإنسانية وفكرة الحرية والتقدم الاجتماعي.

إن تحويل القراءة المتفلسفة للتاريخ إلى قراءة مغلوطة لتاريخ الفلسفة والأفكار، يعادل المساهمة في إثارة مختلف أشكال اللاعقلانية والهمجية. فإن كانت هذه القراءة عن دراية فهي ارتزاق وتخريب للعقل والضمير القومي، وإن كانت عن غير دراية فهي ليست فكرا.

بينما تفترض الدراية والفكر التأسيس الحي للتاريخ القومي بوصفه تاريخيا ثقافيا، أي نفيا لزمن الانحطاط، وفي الحالة المعنية لزمن الطائفية بمختلف أصنافها، والسياسية منها بشكل خاص. فالتاريخ الثقافي للأمم (والعربي أحدها) وحدة متناقضة لا تخلو من دموية. ومهمة المثقف بشكل عام ورجل الفكر بشكل خاص تقوم في تنشيط حركة الدماء في قلوب وشرايين الوعي القومي الثقافي وليس في سكبها على أسياف المعارك الهمجية!





ميثم الجنابي

(بروفيسور في العلوم الفلسفية)

الكتب المنشورة (الإشارة هنا للطبعة الأولى فقط)

1. التراجيديا السياسية للطوباوية الثورية. دار الأهالي، دمشق، 1990.
2. علم الملل والنحل. ثقافة التقييم والأحكام. دار عيبال، دمشق. 1994.
3. الإمام علي بن أبي طلب- القوة والمثال. دار المدى، دمشق - بيروت. 1995.
4. التالف اللاهوتي الفلسفي الصوفي (أربعة أجزاء)، دار المدى، دمشق - بيروت 1998.
5. "الإسلام السياسي" في روسيا،مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، 1999.
6. الغزالي. دار ادوين ميلين بريس، نيويورك، 2000 (بالروسية)
7. الإسلام السياسي في جمهوريات آسيا الوسطى الإسلامية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، 2001
8. روسيا - نهاية الثورة؟، دار المدى، دمشق، 2001.
9. حكمة الروح الصوفي (جزءان)، دار المدى،دمشق، 2001.
10. اليهودية الصهيونية في روسيا وآفاق الصراع العربي اليهودي، دار العلم، دمشق، 2003
11. الإسلام في أور آسيا، دار المدى، دمشق، 2003
12. العراق ومعاصرة المستقبل، دار المدى، دمشق، 2004
13. اليهودية الصهيونية وحقيقة البروتوكولات، دار الحصاد، دمشق، 2005
14. العراق ورهان المستقبل، دار المدى،دمشق، 2006.
15. الحضارة الإسلامية - روح الاعتدال واليقين (ج1)، دمشق، 2006
16. جنون الإرهاب المقدس، بغداد 2006.
17. المختار الثقفي - فروسية التوبة والثأر، دار ميزوبوتاميا، بغداد 2007.
18. أشجان وأوزان الهوية العراقية، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2007،
19. فلسفة الثقافة البديلة، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2007،
20. العراق والمستقبل - زمن الانحطاط وتاريخ البدائل، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2008.
21. هادي العلوي-المثقف المتمرد، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2009.
22. حوار البدائل، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2010
23. التوتاليتارية العراقية- تشريح الظاهرة الصدامية، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2010
24. فلسفة المستقبل العراقي، دار الكتاب الجامعي، العين- الإمارات العربية المتحدة، 2010.

25. الفلسفة واللاهوت عند الغزالي،دار المرجاني، موسكو، 2010، (بالروسية)
26. فلسفة الهوية الوطنية، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2012
27. الحركة الصدرية ولغز المستقبل، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2012
28. ثورة "الربيع العربي" (فلسفة الزمن والتاريخ في الثورة العربية)، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2013
29. فلسفة الإصلاحية الإسلامية الحديثة، دار صدره، موسكو، 2014 (بالروسية)
30. الإسلام: حضارة وثقافة وسياسة، دار صدره، موسكو 2015، (بالروسية)
31. المركزية الإسلامية الحديثة - الظاهرة الإسلامية. كيولن، ألمانيا 2016، (بالروسية)
32. فلسفة البدائل الثقافية (البحث عن مرجعية الفكرة العربية)، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2018
33. الفكرة الإصلاحية الإسلامية الحديثة، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2018
34. العقلانية واللاعقلانية في الفكر العربي الحديث، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2018
35. الفكرة الإسلامية المعاصرة وآفاقها، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2018
36. فلسفة الفكرة القومية العربية الحديثة، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2018.
37. التآلف اللاهوتي الفلسفي الصوفي عند الغزالي، مطبعة الجامعة الروسية، موسكو، 2018 (بالروسية)
38. تأملات حول الحضارة الاسلامية، دار العارف، بيروت
39. الزمن والتاريخ (نقد الراديكالية والاوهام "المقدسة.)، دار العارف، بيروت
40. محمد - رسول الارادة، دار العارف، بيروت.